



SOFRONIE

**VIAȚA
ȘI
ÎNVĂȚĂȚURA
STAREȚULUI
SILUAN
ATHONITUL**

Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul

scrise de ucenicul său,
arhimandritul Sofronie

Ediția a II-a

Traducere de
pr. prof. dr. Ioan Ică

Prolog

Revelația ne spune: „Dumnezeu este Iubire”, „Dumnezeu este Lumină, și nu este întuneric întru El” (1 In 4, 8; 1, 5).

Cât de greu ne este, nouă, oamenilor, să primim aceste cuvinte! Ne este greu fiindcă propria noastră viață și viața lumii întregii din jurul nostru mărturisesc mai degrabă contrariul.

Într-adevăr, unde este acea lumină a iubirii Tatălui, dacă, ajunși în amurgul zilelor noastre, suntem cu toții siliți să recunoaștem împreună cu Iov amărăciunea inimii noastre: „Zilele mele s-au scurs, socotințele mele s-au sfârșit, la fel și dorințele inimii mele... Mai pot să nădăjduiesc? Împărăția morții este casa mea, culcușul meu l-am întins în inima întunericului. Am zis mormântului: tu ești tatăl meu; am zis viermilor: voi sunteți mama și frații mei! Atunci unde mai este nădejdea mea și cine a mai văzut norocul meu? El s-a rostogolit până în fundul iadului și împreună cu mine se va cufunda în țărână” (Iov 17, 11–16).

Hristos Însuși dă mărturie că în Pronia sau purtarea Sa de grijă Dumnezeu veghează cu luare-aminte asupra întregii Sale făpturi: Își aduce aminte de cea mai mică pasăre, Se îngrijește până și de podoaba ierbii câmpului. Iar pentru oameni purtarea Sa de grijă este atât de mare, încât până și „perii capului nostru sunt cu toții numărați” (Mt 10, 30).

Dar unde este această purtare de grijă ce veghează chiar și asupra lucrurilor celor mai neînsemnate? Priveliștea

dezlănțuirii nedomolite a răului în lume ne mânănește pe toți. Milioane de vieți, adeseori de-abia înfiripate și înainte chiar de a dobândi conștiință de sine, sunt smulse cu o incredibilă cruzime.

Atunci de ce ne e dată această viață absurdă?

Și atunci sufletul caută cu nesaț să întâlnească pe Dumnezeu ca să-I zică:

„De ce mi-ai dat viață?... Sunt beat de suferințe, întunericul mă înconjură; de ce Te ascunzi de mine?... Știu că ești bun, dar de ce ești de nepăsător la durerea mea? De ce ești atât de crud și de nemilos față de mine? Nu pot să Te înțeleg.”

Fost-a un om pe pământ mistuit de dorința lui Dumnezeu. Numele său era Semion. El s-a rugat îndelung, vărsând lacrimi nestăvilite și zicând: „Miluiește-mă!” Dar strigătul său se pierdea în tăcerea lui Dumnezeu. Luni și luni de zile a rămas în această rugăciune până ce puterile sufletului său au secătuit. Atunci a căzut în deznădejde și a strigat: „Ești neînduplecat!” Și când, o dată cu aceste cuvinte, în sufletul său strivit de deznădejde s-a mai rupt ceva, dintr-o dată, în scânteierea unei clipe, Îl vede pe Hristos viu. Inima și trupul său au fost năpădite cu totul de un foc atât de năprasnic încât, dacă vederea ar fi durat doar o clipă mai mult, nu i-ar mai fi putut supraviețui. De atunci n-a mai putut uita privirea lui Hristos, o privire de o negrăită blândete, nesfârșit iubitoare, plină de pace și bucurie. Și în toți anii îndelungatei sale vieți ce aveau să se scurgă de atunci încolo, el a dat neobosit mărturie că Dumnezeu este Iubire, Iubire nesfârșită, nepătrunsă.

Despre acest martor al Iubirii dumnezeiești voi vorbi aici.

Copilăria și anii tinereții

Viața fericitului stareț Siluan a trecut fără întâmplări deosebite pentru cine privește lucrurile din afară. Până la vârsta înrolării în armată, a fost cea a unui sărman țăran rus; apoi, în perioada serviciului militar, a fost viața unui simplu soldat; în sfârșit, la mănăstire, timp de patruzeci și șase de ani, a fost viața monotonă a unui simplu monah.

Din arhivele mănăstirii aflăm următoarele: „Părintele Siluan, schimonah. Numele civil: Semion Ivanovici Antonov, țăran din gubernia Tambov, districtul Lebedinsk, satul Șovsk. Născut în 1866. Sosit la Sfântul Munte în 1892. Monah în 1896, schimonah în 1911. Ascultări: la moară, la Kalamareia [moșia mănăstirii în afara Athosului], la Vechiul Russikon, la economat. Decedat la 24 septembrie 1938.”

Între cuvintele „născut” și „decedat” nimic neobișnuit, nimic de povestit. Iar a ne atinge de viața lăuntrică a unui om înaintea lui Dumnezeu e un lucru în același timp indiscret și îndrăzneț. A dezvălui în piața publică a acestei lumi „adâncul inimii” unui creștin e aproape un sacrilegiu. Dar, sigur de faptul că starețul care e ieșit din această lume ca biruitor asupra lumii nu mai are de acum nimic de ce să se teamă, și că nimic n-ar mai putea tulbura odihna sa veșnică în Dumnezeu, voi cuteza să povestesc aici măcar în parte viața sa atât de bogată, gândindu-mă la micul număr al celor ce sunt ei înșiși atrași spre aceeași viață în Dumnezeu.

Pentru fiecare om arena în care se desfășoară lupta sa duhovnicească e înainte de toate propria sa inimă. Cine a învățat să pătrundă în inima sa va ști să aprecieze cum se cuvine cuvântul prorocului David: „Inima omului e un adânc” (Ps 63, 7). Adevărata viață creștină se petrece aici, în adâncul inimii, în acest abis ascuns nu numai de privirile străine, dar, în deplinătatea lui, ascuns și omului însuși. Cine a pătruns în aceste tainice palate a simțit fără îndoială o uimire negrăită în fața misterului existenței. Cel care cu o minte curățită s-a dedicat unei intense contemplații a „omului său lăuntric” va înțelege că a observa în totalitate, chiar și numai pentru scurt timp, desfășurarea propriei sale vieți este cu neputință. Va recunoaște deopotrivă și neputința de a surprinde pe viu procesele vieții duhovnicești ale inimii sale, care, în profunzimea ei ultimă, atinge Ființa cea mai presus de mișcare și proces. Și totuși, în paginile ce urmează sarcina noastră va consta tocmai în descrierea procesului creșterii duhovnicești a unui mare ascet.

Nu, nu ne vom impune o sarcină irealizabilă. Fiindcă nu vom atinge decât în parte etapele vieții sale care ne sunt cele mai bine cunoscute. Cu atât mai mult nu vom fi înclinați să facem psihanaliză, dat fiind că acolo unde lucrează Dumnezeu știința încetează de a mai putea fi aplicată.

Din îndelungata viață a starețului am păstrat mai cu seamă amintirea unor episoade semnificative în același timp atât pentru viața sa lăuntrică, cât și pentru „istoria” sa. Primul în ordine cronologică a avut loc în copilărie, pe când nu avea mai mult de patru ani. Ca multor țărani ruși, și tatălui său îi plăcea să dea ospitalitate pelerinilor. Odată, de ziua unui praznic, a chemat la el cu o plăcere deosebită un negustor ambulant de cărți. Nădăjduia ca de la acest om, pe care-l socotea un „învățat”, să afle lucruri noi și interesante, fiindcă „neștiința” sa îl durea și dorea să-și întregască cunoștințele și învățătura. Acasă i-a oferit invitatului ceai și ceva de-ale gurii. Micul Semion îl observa pe călător cu o curiozitate de copil, ascultând cu atenție conversația. Negustorul de cărți încerca să dovedească tatălui său că

Hristos nu era Dumnezeu și că, în general, Dumnezeu nu exista. Micul Semion a fost uimit mai cu seamă de aceste cuvinte: „Unde e acest Dumnezeu?”, și atunci i-a venit gândul: „Când voi fi mare, mă voi duce să-L caut pe Dumnezeu în tot pământul!” Când oaspetele a plecat, micul Semion i-a spus părintelui său: „Tu mă înveți să mă rog, dar acesta spune că Dumnezeu nu există”. La care părintele său i-a răspuns: „Credeam că era un om deștept, dar acum văd că e un prost. Nu băga de seamă la ce a spus”. Dar răspunsul tatălui n-a șters îndoiala semănată în sufletul copilului.

Mulți ani s-au scurs de atunci. Semion a crescut un băiat mare și viguros. Lucra nu departe de satul său pe moșia prințului Trubețkoi. Fratele său era angajat aici să lucreze la construcții și Semion făcea parte din echipa sa ca dulgher. Bucătăreasa echipei era o femeie simplă de la țară. Într-o zi, ea s-a dus în pelerinaj, vizitând printre altele mormântul unui faimos ascet, zăvorâtul Ioan Sezenovski (1791–1839). La întoarcere, le-a povestit viața sfântă a zăvorâtului și a istorisit minunile ce se făceau la mormântul său. Unii dintre bătrânii de față au întărit ceea ce spunea femeia despre minuni și toată lumea spunea că Ioan a fost un om sfânt.

La auzul acestei conversații, lui Semion i-a venit gândul: „Dacă e sfânt, înseamnă că Dumnezeu e cu noi și că nu trebuie să străbat tot pământul ca să-L găesc”, și acest gând a înflăcărat tânăra sa inimă de dragoste pentru Dumnezeu.

Uimitor însă e că un gând ce încolțise în sufletul unui copil de patru ani, atunci când îl ascultase pe negustorul de cărți, i-a rămas întipărit în minte până la vârsta de nouăsprezece ani. Acest gând, care fără îndoială îl tulbura, rămasese fără răspuns undeva în adâncurile sufletului său găsindu-și atunci dezlegarea într-un mod la prima vedere destul de naiv.

De îndată ce Semion și-a dat seama că a găsit credința, mintea i s-a alipit de pomenirea lui Dumnezeu și se ruga mult vărsând lacrimi. A simțit atunci o schimbare lăuntrică și o atracție pentru viața monahală. Așa cum spunea stare-

țul însuși, de atunci înainte privea la fiicele tinere și frumoase ale prințului ca la niște surori, cu drag dar fără dorințe, în vreme ce înainte vederea lor îl tulbura. Tot acum i-a cerut tatălui său îngăduința să meargă la Lavra Peșterilor din Kiev; dar tatăl său i-a dat un răspuns categoric: „Fă-ți mai întâi serviciul militar, apoi ești liber să te duci”.

Această stare excepțională a durat trei luni, după care l-a părăsit. Semion a început să se întâlnească din nou cu tinerii de vârsta lui, să iasă cu fetele satului, să bea votcă, să cânte la acordeon și, îndeobște, să ducă o viață asemenea celorlalți tineri de la țară.

Tânăr, viguros și chipeș, Semion se bucura de viață. Era iubit în sat pentru firea sa blândă, pașnică și veselă, iar tinerele fete îl priveau ca pe un bărbat de invidiat. El însuși se legase de una din ele și, înainte chiar ca să se pună problema căsătoriei, într-o seară târziu li s-a întâmplat ceea ce se întâmplă adeseori.

Dimineată, pe când lucra cu tatăl său, acesta i-a spus cu blândețe:

„Copilul meu, unde ai fost aseară? Inima m-a supărat.”

Aceste blânde cuvinte ale tatălui său au pătruns în sufletul lui Semion; mai târziu, amintindu-și de el, starețul spunea:

„N-am ajuns la măsura tatălui meu. Nu era deloc învățat. Chiar și atunci când spunea «Tatăl nostru», pe care-l învățase pe de rost auzindu-l la biserică, rostea stâlcit anumite cuvinte. Dar era plin de blândețe și înțelepciune.”

Familia era numeroasă: tatăl, mama, cinci fii și două fiice. Trăiau împreună și se înțelegeau bine. Fiii mai mari lucrau împreună cu tatăl lor. Într-o zi, la vreme de seceriș, i-a venit rândul lui Semion să gătească prânzul pentru cei aflați la câmp. Uitase că era vineri, și de aceea a gătit o oală cu carne de porc. Toți au mâncat din ea. Șase luni după aceasta — era deja iarnă —, într-o zi de praznic, tatăl său i-a spus lui Semion surâzând cu blândețe:

„Îți mai aduci aminte, copile, cum ne-ai dat să mâncăm carne de porc într-o zi când eram la câmp? Era o zi de vineri. Să știi că am mâncat-o ca și cum ar fi fost ciuperci.”

„Și de ce nu mi-ai zis nimic atunci?”

„Nu voiam să te rănesc, copilul meu.”

Povestind și alte întâmplări asemănătoare petrecute pe când trăia în casa tatălui său, starețul adăuga: „Iată un stareț cum aș fi vrut să am. Nu se mânia niciodată, avea o fire domoală, mereu blândă. Gândiți-vă, a așteptat șase luni clipa potrivită ca să mă îndrepte fără să mă rănească”.

Starețul Siluan era înzestrat cu o mare forță fizică, cum dau mărturie, între altele, următoarele episoade din viața sa.

Într-o zi de Paști, pe când era încă tânăr — înainte de serviciul militar — a luat parte în familia sa la un ospăț bogat, cu multă carne. După care frații săi mai mari au plecat pe la rudenii și cunoștințe prin sat, iar el a rămas singur acasă cu mama sa care a vrut să-i facă o papară. El n-a spus nu. Și atunci mama lui a gătit o papară din aproape cincizeci de ouă pe care a mâncat-o toată el singur.

Pe atunci el lucra împreună cu frații săi pe moșia prințului Trubețkoi. În zilele de sărbătoare mergea adeseori la cârciumă. Și i se întâmpla să bea într-o seară până la trei litri de votcă, fără să se îmbete totuși.

Într-o zi, pe un ger năprasnic întâmplat după un dezechet, se găsea în hanul unui popas. Unul dintre călătorii ce-și petrecuse noaptea acolo, vrând să se întoarcă acasă, a ieșit să înhame calul, dar s-a întors numaidecât zicând:

„Nenorocire! Trebuie să plec, dar nu pot. Un strat gros de gheață acoperă copitele calului meu, dar din pricina durerii nu mă lasă să o zdrobesc.”

Semion i-a zis:

„Haide, te voi ajuta.”

Ajuns în grajd, a prins calul de gât, aproape de cap, ținându-l sub braț, și a spus țăranului: „Sparge acum!” Și tot timpul cât a durat acest lucru calul a rămas nemișcat. Țăranul a spart gheața din jurul copitelor, a înhămat și a plecat.

Semion putea lua cu mâinile goale un cazan de supă fierbinte și să o aducă de pe cuptor la masa unde mânca echipa sa. Dintr-o singură lovitură de pumn putea zdrobi o scândură destul de groasă. Putea ridica greutate mari. Era

înzestrat cu o rezistență ieșită din comun, atât la frig, cât și la căldură. Putea să mănânce mult, dar și să lucreze mult.

Dar această forță fizică, care mai târziu îi va îngădui să împlinească multe nevointe ascetice excepționale, a fost în zilele acelea pricina păcatului său cel mai mare și pentru care avea să se căiască mult. Într-o zi, în după-amiaza hramului bisericii parohiale din sat, când aproape toți sătenii stăteau la taclale pe la casele lor, Semion se plimba pe uliță împreună cu unul din tinerii de vârsta lui și cânta la acordeon. În întâmpinarea lor veneau doi frați, curelarii satului. Fratele mai vârstnic, un bărbat foarte mare și puternic, cu faimă de om certăreț, era ușor amețit. Ajuns lângă Semion, a încercat în glumă să-i smulgă acordeonul din mâini. Dar Semion a reușit să-l dea tovarășului său și, stând în fața curelarului, l-a rugat să-și vadă de drum. Dar acesta, vrând fără îndoială să se arate cel mai puternic dintre tinerii din sat într-o zi în care toate fetele erau afară și priveau râzând la întâmplare, a înaintat spre Semion. Și iată cum povestea starețul ceea ce s-a petrecut atunci:

„La început m-am gândit să dau înapoi; dar numaidecât am fost cuprins de rușine la gândul că fetele vor râde de mine, și l-am izbit cu putere în piept. Lovitura îl aruncase departe de mine, și el căzuse greu pe spate în mijlocul uliței; din gură îi curgeau spume și sânge. Toți s-au înspăimântat, și eu împreună cu ei. Credeam că l-am omorât, pentru că răinăsese acolo nemișcat. Fratele mai tânăr al curelarului a luat atunci de pe drum o piatră mare și a aruncat-o înspre mine. Am avut timp să mă feresc și piatra m-a lovit în spate. I-am zis: «Ce ai? Vrei să pățești și tu la fel?» Și m-am îndreptat spre el, dar a fugit. Multă vreme curelarul a rămas întins pe uliță; atunci oamenii au alergat, i-au dat îngrijiri și l-au spălat cu apă rece. A trecut însă mai bine de o jumătate de oră până ce s-a putut ridica și a plecat cu greu spre casă. Două luni a bolit, dar din fericire a rămas în viață. Cât despre mine, multă vreme apoi a trebuit să mă feresc de frații și prietenii curelarului care, înarmați cu bâte și cu cuțite, mă pândeau seara pe ulițele satului. Dar Dumnezeu m-a păzit”.

Astfel, în vârtoarea tinereții sale, întâia chemare a lui Dumnezeu spre viața monahală și ascetică începuse deja să se stingă în sufletul lui Semion. Dar Dumnezeu Care l-a ales l-a chemat din nou trimițându-i o vedenie.

Într-o zi, după ce petrecuse o vreme în necurății, a ațipit și dormind ușor a văzut în vis un șarpe strecurându-i-se în gură și intrându-i în trup. Simțind o scârbă puternică s-a trezit, și atunci a auzit un glas care-i spunea:

„Ai înghițit un șarpe în vis și te-ai scârbit. Tot așa nici mie nu-mi place ce faci!”

Semion n-a văzut pe nimeni; n-a auzit decât glasul ce rostea aceste cuvinte. Blândețea și frumusețea acestui glas erau cu totul neobișnuite. În ciuda blândeții acestui glas, înrăurirea acestuia asupra sa a fost copleșitoare. Convingerea adâncă și neclintită a starețului era că glasul pe care-l auzise era cel al Sfintei Fecioare. Până la sfârșitul zilelor sale i-a mulțumit Maicii Domnului pentru că nu s-a scârbit de el, ci a binevoit să-l cerceteze și să-l ridice din căderea sa.

„Acum, spunea el, văd cât de mare e mila Domnului și a Maicii lui Dumnezeu față de oameni. Gândiți-vă, Maica Domnului a venit din ceruri să mă povățuiască pe mine, un tânăr cufundat în păcat.”

Faptul că nu se învrednicise să O vadă pe Împărăteasa cerurilor starețul îl atribuia necurăției în care se găsea în acel moment.

Această a doua chemare petrecută cu puțină vreme înaintea serviciului militar a jucat un rol hotărâtor în alegerea căii pe care avea să meargă de acum înainte. O primă urmare a fost o schimbare radicală a vieții sale care o apucase pe căi rele. Semion a simțit o adâncă rușine pentru trecutul său și a început să se căiască fierbinte înaintea lui Dumnezeu. Hotărârea sa de a se face monah după serviciul militar a revenit cu putere îndoită. Un ascuțit simț al păcatului s-a trezit în el, provocând o schimbare a atitudinii sale față de tot ceea ce vedea în această viață. Această schimbare s-a văzut nu numai în faptele sale și în comportamentul său personal, dar și în convorbirile extrem de interesante pe

care le-a avut cu alți oameni. Din păcate nu pot relata aici decât doar câteva care mi-au rămas întipărite în amintire.

Într-o zi de praznic, pe când sătenii jucau hora, Semion a remarcat un țăran de vârstă mijlocie care juca și el și cânta la acordeon. Semion l-a luat deoparte și i-a zis:

„Cum se face, Stepan, că poți cânta și juca, când ai omorât un om?”

Într-adevăr, într-o încăierare la beție acesta omorâse un om. El l-a tras pe Semion și mai deoparte și i-a zis:

„Să știi că, pe când eram în închisoare, m-am rugat mult lui Dumnezeu să mă ierte. Și într-o zi, patul pe care mă găseam în genunchi cu capul cufundat în pernă a început să tremure, și am simțit o mare bucurie în inima mea. Am înțeles atunci că Dumnezeu m-a iertat. Și acum joc, fiindcă e pace în sufletul meu.”

Semion, care cu puțin timp înainte aproape că omorâse un om, a înțeles că Dumnezeu dă aievea iertarea păcatelor celui care o cere. A înțeles și liniștea sufletească a ucigașului iertat. Această întâmplare arată limpede ascutimea conștiinței păcatului, puterea pocăinței și adâncul simț religios al țăranului rus.

Un tânăr din același sat cu Semion s-a legat de o fată din satul vecin și a lăsat-o însărcinată. Semion, văzând că nu dădea importanță acestui fapt, a căutat să-l convingă să se însoare cu fata, „altfel, spunea, va fi păcat”. Multă vreme tânărul n-a vrut să recunoască că era un păcat și n-a primit să se însoare cu fata. În cele din urmă însă, Semion a reușit să-l convingă, și tânărul l-a ascultat.

Auzind această istorie din însăși gura starețului, l-am întrebat de ce atunci el însuși nu s-a însurat cu fata pe care o cunoscuse. Starețul a răspuns:

„Când am simțit dorința de a mă face monah, m-am rugat mult lui Dumnezeu să facă în așa fel încât să-mi pot împlini în pace această dorință, și Dumnezeu a rânduit toate spre mai bine. Am plecat în armată și în acest răstimp a venit în satul nostru un negustor să cumpere grâne. La o horă, acesta și-a oprit privirile asupra tinerei fete și, văzând că e frumoasă, veselă și cânta bine, s-a îndrăgostit

de ea și apoi a luat-o de nevastă. Au fost fericiți și au avut mulți copii.”

Starețul a mulțumit fierbinte lui Dumnezeu că i-a ascultat rugăciunile, dar nu și-a uitat greșeala.

Perioada serviciului militar

Semion și-a făcut serviciul militar la Sankt Petersburg în batalionul de geniu al gărzii imperiale. Plecat în armată cu o credință vie și un duh de adâncă căință, nu înceta să-și aducă aminte de Dumnezeu.

Soldat conștiincios, cu o fire pașnică și o purtare ireproșabilă, a fost foarte prețuit în armată. Camarazii săi au găsit în el un prieten credincios și plăcut, lucru care de altminteri nu era rar în Rusia, unde soldații trăiau în chip foarte frățesc.

În ajunul unui praznic, s-a dus în oraș împreună cu trei camarazi din același batalion. Au intrat într-un mare restaurant popular al capitalei, luminat strălucitor, și în care cânta o orchestră. Au comandat de mâncat și de băut și discutau cu voioșie. Semion însă a rămas tăcut. Unul dintre camarazi l-a întrebat:

„Semion, ești foarte tăcut. La ce te gândești?”

„Mă gândesc că în timp ce noi stăm într-un restaurant, mâncăm, bem votcă, ascultăm muzică și ne distrăm, la Muntele Athos se săvârșește privegherea; iar monahii merg să se roage toată noaptea. Cine dintre noi va da un răspuns mai bun la Judecata de Apoi: ei sau noi?”

Atunci unul dintre camarazi a zis:

„Ce om Semion ăsta! Ascultăm muzică și ne distrăm, iar el e cu mintea la Muntele Athos și la Judecata de Apoi!”

Cuvintele soldatului: „Iar el e cu mintea la Muntele Athos și la Judecata de Apoi” caracterizează bine starea lui Semion, nu numai în acel moment, în care se găsea în restaurant, ci și în toată perioada serviciului său militar. Într-adevăr, se gândea mult la Muntele Athos, unde trimitea uneori chiar și bani.

Într-o zi, ieșise din tabăra Ustiorsk, unde staționa vara batalionul său, și s-a dus la poșta din satul Kolpino pentru

a trimite un mandat la Muntele Athos. Pe drumul de întoarcere, aflat încă aproape de Kolpino, un uriaș câine turbat s-a năpustit drept spre el. Când animalul s-a apropiat și se pregătea să se arunce asupra lui, cuprins de frică, Semion a strigat: „Doamne, miluiește!” Și de-abia a rostit această scurtă rugăciune, că o putere nevăzută l-a azvârlit pe câine departe, ca și cum s-ar fi izbit de ceva. Ocolindu-l pe Semion, s-a năpustit în sat, unde a făcut mult rău la oameni și animale.

Această întâmplare a făcut o puternică impresie asupra lui Semion. A simțit în chip viu cât de aproape de noi e Dumnezeu și cât ne păzește. Și cu îndoită înflăcărare s-a alipit de pomenirea lui Dumnezeu.

În timpul serviciului militar, sfaturile sale și înrâurirea sa bună asupra celor din jur s-au arătat din nou. Într-o zi a văzut în cantonamentul companiei sale un soldat ce-și încheia serviciul militar, așezat pe patul de campanie, abătut, cu capul plecat. Apropiindu-se de el, Semion l-a întrebat:

„Ce ai? De ce șezi trist aici și nu te bucuri ca și ceilalți că ai terminat armata și că te întorci acum acasă.”

„Am primit o scrisoare de la familie, a răspuns soldatul, în care mi se spune că femeia mea a avut un copil în timp ce eu eram aici.” A tăcut o clipă, clătinându-și capul, apoi a adăugat cu o voce scăzută, în care se putea simți durerea și ranchiuna: „Nu știu ce-i voi face... Mi-e frică... Nu-mi vine să mă întorc acasă.”

Semion l-a întrebat liniștit:

„Dar tu, în acest timp, de câte ori te-ai dus la bordel?”

„Acest lucru s-a întâmplat, da”, a răspuns soldatul ca și cum își amintea de ceva.

„Ei bine! Dacă tu nu te-ai putut înfrâna, a continuat Semion, crezi că pentru ea a fost mai ușor?... Ai noroc că ești bărbat, pe când ea e de-ajuns să greșească o singură dată pentru a rămâne însărcinată. Gândește-te puțin unde te-ai dus! Ești mai vinovat înaintea ei decât este ea înaintea ta. Iart-o... Când ajungi acasă, ia pruncul în brațe, ca și când ar fi al tău, și vei vedea că totul va fi bine.”

Câteva luni s-au scurs de la această discuție când Semion a primit de la acest soldat o scrisoare plină de recunoștință. Îi scria că la întoarcerea sa, tatăl și mama sa veniseră mânăți în întâmpinarea lui, iar că femeia, plină de rușine, stătea lângă casă cu pruncul în brațe. El însă, de la discuția avută cu Semion în cazarmă, își simțea sufletul ușor. Cu voioșie și-a salutat părinții și, apropiindu-se de femeia sa, a sărutat-o, apoi a luat în brațe pruncul și l-a sărutat. Toată lumea s-a bucurat și a intrat în casă. După care s-au dus în sat să viziteze rude și prieteni. Peste tot el a ținut copilul în brațe, spre bucuria tuturor. După care au trăit în pace.

În scrisoare soldatul îi mulțumea mult prietenului său Semion pentru sfatul cel bun. Și trebuie să recunoaștem că sfatul nu era numai bun, ci și plin de înțelepciune. Astfel, încă din tinerețe, starețul Siluan a înțeles că pentru pacea între oameni recunoașterea de către fiecare a greșelilor proprii este neapărat necesară.

Când și-a terminat serviciul militar în gardă, puțin înainte de eliberarea soldaților de vârsta sa, Semion s-a dus împreună cu secretarul companiei la părintele Ioan din Kronștadt (1829–1908) să-i ceară rugăciunile și binecuvântarea. Negăsindu-l pe părintele Ioan în Kronștadt, s-au hotărât să-i lase scrisori. Cu condeiul său bun, secretarul a început să scrie o scrisoare într-un stil căutat. Semion n-a scris însă decât câteva cuvinte: „Părinte, vreau să mă fac monah. Roagă-te ca lumea să nu mă țină”.

S-au întors la cazarma din Sankt Petersburg și, potrivit cuvintelor starețului, la câteva zile a simțit în jurul lui „vuiind flăcările iadului”.

După ce a părăsit Sankt Petersburgul, Semion s-a întors la familia sa, dar n-a rămas aici decât o săptămână. S-a grăbit să strângă câteva bucăți de pânză și alte cadouri pentru mănăstire. Și-a luat rămas-bun de la toată lumea și a plecat spre Sfântul Munte. Însă din ziua în care părintele Ioan din Kronștadt se rugase pentru el, „flăcările iadului n-au încetat să vuiască” în jurul lui, oriunde se găsea: în tren, la Odessa, pe vapor, ba chiar și la Muntele Athos, în mănăstire, la biserică, în tot locul.

La Muntele Athos

Semion a sosit la Sfântul Munte în toamna anului 1892 și a intrat în mănăstirea Sfântului și Marelui Mucenic Pantelimon sau Russikon [a rușilor]. Începea pentru el o nouă viață, o viață de nevoință monahală.

Potrivit tradiției athonite, tânărul novice, sau „fratele Semion”, a trebuit să petreacă câteva zile retras pentru a-și aduce aminte toate păcatele săvârșite în cursul vieții sale, să le însemneze în scris și apoi să meargă să se mărturisească unui duhovnic. Chinurile iadului pe care le îndura au făcut să se nască în el un simțământ aprins și nestăvilit de căință. În Sfânta Taină a Spovedaniei a vrut să-și elibereze sufletul de tot ce apăsa asupra lui și, de aceea, plin de bunăvoință și cu frică mare, și-a mărturisit toate faptele vieții sale, fără să încerce să se justifice cu nimic.

Atunci duhovnicul i-a spus fratelui Semion:

„Ți-ai mărturisit păcatele înaintea lui Dumnezeu, să știi că toate ți-au fost iertate... De acum înainte începe o viață nouă... Mergi în pace și bucură-te că Dumnezeu te-a adus în acest liman al mântuirii.”

Sufletul simplu și încrezător al fratelui Semion, auzind duhovnicul spunându-i că toate păcatele i-au fost iertate, a urmat sfatul acestuia: „Mergi în pace și bucură-te”, și s-a predat bucuriei. Lipsit de experiență și naiv, încă nu știa că un ascet trebuie să păzească măsura chiar și în bucurie, și

de aceea a pierdut numaidecât încordarea în care se găsea sufletul său de la vizita făcută la Kronstadt. În relaxarea care a urinat, a suferit năvala ispitelor trupești. A lăsat ca atenția să i se oprească asupra imaginilor seducătoare pe care i le sugera patima. Iar gândul* pățimaș îi spunea: „Du-te în lumc și însoară-te!”

Ce anume a avut de îndurat tânărul frate în singurătate nu știm. Când s-a dus să se mărturisească, duhovnicul i-a zis:

„Niciodată să nu mai primești gândurile, ci alungă-le de îndată ce se ivesc!”

Această neașteptată pierdere a avântului a cufundat sufletul fratelui Semion într-o spaimă grozavă. Făcând experiența înfricoșătoarei puteri a păcatului, s-a simțit din nou în flăcările iadului și a luat hotărârea de a se ruga fără odihnă, până ce Dumnezeu se va milostivi de el.

După ce trăise chinurile iadului, după bucuria pe care o încercase primind iertarea păcatelor în Taina Spovedaniei, împiedicarea de gânduri unită cu conștiința faptului de a fi mândrit din nou pe Maica Domnului i-au răvășit sufletul. Credea că ajunsese în limanul mântuirii și dintr-o dată descoperea că și aici putea să se piardă.

Această „cădere” cu gândul i-a dat o lecție fratelui Semion făcându-l vigilent pentru tot restul vieții sale. Măsura acestei vigilențe o putem aprecia din faptul că începând din ziua în care duhovnicul său i-a spus: „Niciodată să nu mai primești gândurile!”, în cei patruzeci și șase de ani ai vieții sale monahale n-a mai primit vreodată un singur gând necurat. Ceea ce alții nu ajung să învețe în ani de zile el își însușise încă de la prima lecție făcând dovada unei adevărate culturi duhovnicești și a unei mari înțelepciuni, și verificând astfel proverbul vechilor greci: „Nu este propriu unui înțelept să păcătuiască de două ori”.

Marea înflăcărare a credinței sale a fost prilejul unei noi lupte. Gândul i-a sugerat:

„Mergi în pustie, îmbracă-te în lanțuri și mântuiește-te acolo!”

* *Logismos* în greacă, *pomisl* în slavonă [n. ed.].

„Bine, a spus Semion, mă voi duce la egumen să-i cer binecuvântarea să plec.”

„Nu te du, fiindcă n-are să-ți dea binecuvântarea”, i-a spus gândul.

„După ce ai vrut să încerci să mă alungi din mănăstire în lume, a răspuns Semion, acum mă împingi în pustie. Dacă nu-mi dă binecuvântarea, e semn că lucrul pe care mi-l șoptești nu e bun.” Și cu hotărâre și-a spus în sine sa: „Voi muri aici pentru păcatele mele”.

În viața duhovnicească fratele Semion a fost introdus de tradiția seculară a monahismului athonit pătrunsă de neîncetata pomenire sau aducere-aminte de Dumnezeu: rugăciunea singuratică în chilie, lungile slujbe în biserică, posturile și privegherile; deasa mărturisire și cuminecătura; citirea, munca, ascultarea. Om simplu și rămas departe de mulțimea „problemelor” care-i muncesc pe intelectualii contemporani, el s-a adaptat la noua sa viață ca și ceilalți monahi, mai degrabă printr-o contopire organică cu duhul locului în care se găsea, decât printr-o învățătură teoretică sau orală. În majoritatea cazurilor, povățuirile prin viu grai ale egumenului, ale duhovnicilor și bătrânilor sunt scurte și îmbracă forma unor sfaturi pozitive: ce trebuie făcut, cum trebuie acționat în cutare situație dată.

Una din aceste povățuiri date tânărului frate îl învăța că rugăciunea din chilie cuprinde în principal rostirea cu ajutorul unui șirag de mătănii a „rugăciunii lui Iisus”: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!” Deasa chemare a Sfântului Nume al lui Iisus a fost dulce sufletului fratelui Semion. Era fericit să afle că mulțumită acestei rugăciuni îi era ușor să se roage pretutindeni și întotdeauna, în orice situație și în timpul oricărei munci, că era bine ca ea să fie „păzită” până și în timpul slujbelor de la biserică și că „dacă nu poți merge la biserică, ea ține locul slujbelor dumnezeiești”. Se ruga mult și cu înflăcărare, fiindcă sufletul său se găsea într-o adâncă mâhnire și se avânta cu putere spre Cel ce putea să-l izbăvească.

S-au scurs ca la trei săptămâni când într-o seară, pe când se ruga înaintea icoanei Maicii Domnului, rugăciunea a intrat în inima sa și a început să țâșnească de aici singură, zi și noapte; dar pe atunci fratele Semion nu înțelegea încă măreția și raritatea darului pe care-l primise de la Maica Domnului.

Fratele Semion era blând, răbdător și ascultător. În mănăstire era iubit și apreciat pentru munca sa conștiincioasă și caracterul său bun; iar acest lucru îi făcea plăcere. Au început să vină asupra lui gânduri deșarte care-i spuneau: „Duci o viață sfântă: te-ai căit, păcatele tale ți-au fost iertate, te rogi neîncetat, îți împlinești bine ascultarea”.

Rugându-se mult și din toată inima, gusta uneori o anume pace. Dar atunci gândurile îi spuneau: „Te rogi și poate te vei mântui; dar dacă ajungând în rai, și nu găsești aici nici tată, nici mamă, nici pe cei pe care-i iubești, nu vei avea parte de nici o bucurie acolo”. Aceste gânduri zdruncinau mintea fratelui, și spaima i se furișa în inimă; fiind însă lipsit de experiență, nu înțelegea ce se întâmpla cu el de fapt.

Într-o noapte, chilia sa a fost năpădită de o ciudată lumină ce-i străbătea până și trupul său într-atât, încât își putea vedea măruntaiele. Gândul îi spunea: „Primește-o, e harul!” Sufletul său însă era tulburat și foarte nedumerit. Rugăciunea continua să lucreze în el, dar duhul zdrobirii se depărtase de el până într-atât, încât în timp ce se ruga a început să râdă. Și-a lovit cu putere fruntea cu pumnul, râsul a încetat, dar duhul căinței nu s-a întors, și rugăciunea continua fără zdrobire. A înțeles atunci că era pradă unei înșelăciuni.

După vederea acestei ciudate lumini, demonii au început să i se arate, iar el, naiv cum era, vorbea cu ei „ca și cu niște oameni”. Puțin câte puțin asalturile lor s-au intensificat. Uneori îi spuneau: „De acum ești un sfânt”. Alteori însă îi ziceau: „Nu te vei mântui”. Într-o zi, fratele Semion a întrebat un demon: „De ce vă contraziceți așa: într-o zi spuneți că sunt un sfânt, altă dată că nu mă voi mântui?”

Pe un ton batjocoritor, demonul i-a răspuns: „Noi niciodată nu spunem adevărul”.

Schimbarea mereu a sugestiilor demonice, care uneori îl înălțau trufaș până la „cer”, iar alteori îl prăvăleau în adâncul osândeii veșnice, întrista sufletul fratelui Simeon, împingându-l spre deznădejde. El însă și-a îndoit încordarea rugăciunii. Dormea puțin și cu întreruperi. Robust la trup — era un adevărat atlet —, nu se întindea niciodată în pat, ci își petrecea toate nopțile în rugăciune, fie în picioare, fie așezat pe un scăunel; când nu mai putea, aștea pentru cincisprezece-douăzeci de minute, rămânând așezat, după care se ridica din nou la rugăciune. Iar acest lucru se repeta de mai multe ori. În douăzeci și patru de ore, abia dacă dormea între o oră și jumătate și două.

Prima sa „ascultare” a fost să lucreze la moara mănăstirii. Era epoca de înflorire a monahismului rus la Muntele Athos. Mănăstirea crescuse și ajunsese un adevărat orașel în mijlocul pustiei. Numărul părinților și fraților atinsese aproape două mii. Vizitatorii și pelerinii veneau cu sutele din Rusia și rămâneau mult timp în marile case de oaspeți ale mănăstirii. Astfel că morarul nu ducea lipsă de lucru. În ciuda scurtimii somnului său, în ciuda înfrânării extreme de la hrană, a rugăciunii sale neîncetate și înflăcărate, a lacrimilor sale arzătoare și uneori deznădăjduite, fratele Semion își împlinea întocmai sarcina grea care-i fusese încredințată și care consta din a transporta în fiecare zi un mare număr de saci cu făină.

Lunile treceau, dar chinul atacurilor demonice sporea mereu. Puterile fizice ale tânărului frate au început să slăbească, curajul îl părăsea. Frica de pierzanie și deznădejdea îi năpădeau întreaga făptură. Cine a trecut printr-un lucru asemănător știe că nici un curaj omenesc, nici o putere omenească nu pot rezista mult timp într-o asemenea luptă duhovnicească. Fratele Semion se prăbușea și el. A ajuns pe ultima treaptă a deznădejzii și, așezat în chilia sa, la sfârșitul după amiezii, puțin după vecernie, gândea: „Dumnezeu este neînduplecat, nimeni nu poate să-L îmbru-

neze". La acest gând a încercat un simțământ de părăsire totală; sufletul său s-a cufundat în întunericul unei spaime de iad, petrecând aproape o oră în această stare.

În aceeași zi, în timpul săvârșirii vecerniei în paraclisul Sfântului Proroc Ilie de la moară, în dreapta ușilor împărătești, în locul în care se află icoana Mântuitorului, L-a văzut pe Hristos.

În nepătrunsa Sa purtare de grijă, Domnul S-a arătat tânărului frate, și întreaga sa făptură, chiar și trupul său, s-a umplut focul harului Duhului Sfânt, acel foc pe care Domnul l-a făcut să coboare pe pământ la venirea Sa (Lc 12, 49).

Vedenia l-a istovit pe Simeon, și Domnul a pierit.

Starea în care s-a găsit atunci Semion e cu neputință de descris. Știm doar din cuvintele și din scrierile fericitului stareț că atunci l-a luminat o mare lumină dumnezeiască, că a fost luat din această lume și răpit cu mintea în cer, unde a auzit cuvinte negărite; că atunci a primit ca o nouă naștere de sus (In 1, 13; 3, 3). Privirea blândă a lui Hristos, plină de bucurie, atâteiertătoare și nesfârșit de bună, atrăgea la El întreaga făptură a lui Semion. Vedenia a încetat, dar blândețea iubirii dumnezeiești a strămutat mintea sa într-o vedere a Dumnezeirii dincolo de orice chip al acestei lumi.

Fapt remarcabil, la această arătare a Domnului fratele Semion, om simplu și de o mare spontaneitate, „L-a recunoscut numaidecât” pe Hristos Care i Se arăta și pe Duhul Sfânt Care lucra în el. În scrierile sale el repetă neîncetat că L-a recunoscut pe Domnul prin Duhul Sfânt, că L-a văzut pe Dumnezeu în Duhul Sfânt. Mai spunea și că atunci când Domnul i se arată sufletului, acesta nu poate să nu recunoască în El pe Făcătorul și Dumnezeuul său.

Putem afirma, fără teama de a ne înșela, că flăcările și chinurile iadului care au precedat arătarea lui Hristos fratelui Semion, ca și lumina dumnezeiască care l-a luminat atunci, sunt lucruri necunoscute și neînțelese pentru majoritatea oamenilor. Ceea ce vede și simte omul duhovnicesc și întreaga sa experiență pot adeseori părea omului

lipsit de experiență duhovnicească nebuie, demență, rod al unei stări patologice. Lipsit de experiența realităților lumii duhovnicești, el neagă ceea ce nu cunoaște. Potențial, fiecare om a fost chemat la plinătatea vieții duhovnicești, dar orientarea constantă a voinței spre lumea materială, spre realizări de ordin trupesc și sufletesc, are drept efect faptul că numeroși oameni devin atât de insensibili, încât își pierd capacitatea de a mai simți realitățile duhovnicești. În viața de zi cu zi acest lucru îl putem compara cu diferența ce există între cel care, având un aparat de radio, poate capta undele ce umplu atmosfera, și cel care, neavând un astfel de aparat, nu sesizează prezența lor.

Viața duhovnicească a unui ascet creștin e ciudată și de neînțeles, înfățișându-se ca un țesut alcătuit din uimitoare contradicții: pe de o parte, atacuri demonice, părăsirea de către Dumnezeu, întunericul morții și chinurile iadului; pe de altă parte, arătarea lui Dumnezeu și lumina Ființei fără început.

Dar cuvântul e neputincios când vine momentul să exprimăm aceste lucruri.

Orice om e o apariție unică și originală; astfel că și calea fiecărui ascet e unică și originală. Însă oamenii, în tendința lor de a clasifica fenomenele după cutare sau cutare criteriu, fac același lucru și în acest domeniu.

Experiența seculară a Părinților permite clasificarea dezvoltării vieții duhovnicești a unui om în trei categorii sau tipuri.

Marea majoritate a oamenilor face parte din prima categorie. Atrăși spre credință de o ușoară atingere a harului, ei își petrec apoi tot restul vieții într-un efort duhovnicesc moderat, îndreptat spre păzirea poruncilor, și numai la sfârșitul vieții, în urma suferințelor trăite, cunosc harul într-o măsură ceva mai mare. Unii dintre ei însă fac mai multe eforturi și astfel primesc un mare har înainte de moarte. E cazul a numeroși monahi.

A doua categorie cuprinde pe cei atrași de la început de o atingere relativ ușoară a harului și care apoi fac dovada

unei mari râvne în rugăciune și în lupta împotriva patimilor, iar în cursul acestui istovitor efort ascetic cunosc la mijlocul căii lor o mare revărsare a harului; petrecându-și restul vieții într-un efort încă și mai mare, ei ating o înaltă treaptă a desăvârșirii.

A treia categorie este cea mai rară. Este cea a oamenilor care prin râvnă sau mai degrabă prin preștiința lui Dumnezeu primesc încă de la începutul căii lor ascetice un mare har, harul celor desăvârșiți. Calea lor este cea mai anevoioasă, căci într-adevăr — pe cât putem judeca după viețile și isprăvile Sfinților Părinți, după tradiția orală a asceților din ultimele secole, și bazându-ne și pe experiența contemporanilor noștri — nimeni nu poate păstra în toată plinătatea darul iubirii dumnezeiești, ci, mai apoi, omul suferă timp îndelungat pierderea harului și părăsirea lui de către Dumnezeu. În realitate, nu este vorba de o pierdere propriu-zisă a harului, ci sufletul e cel care resimte subiectiv micșorarea efectelor harului ca pe o părăsire a lui de către Dumnezeu.

Asceții din această ultimă categorie suferă mai mult decât toți ceilalți fiindcă, după ce au cunoscut harul și vederea Luminii dumnezeiești, în virtutea contrastului cu ceea ce au trăit mai înainte, resimt întunericul părăsirii de către Dumnezeu și atacurile patimilor într-un mod incomparabil mai acut: ei știu ce au pierdut. Pe de altă parte, harul trăit preschimbă omul întreg și îl face mult mai sensibil la orice fenomen duhovnicesc.

Asceții din această ultimă categorie suferă mai mult decât toți ceilalți fiindcă în această lume iubirea lui Hristos e cufundată într-un extrem de dureros „cuptor de încercare” (1 Ptr 4, 12); fiindcă în lumea aceasta iubirea lui Hristos e în mod inevitabil o iubire răstignită.

Fericitul stareț Siluan face parte din această ultimă categorie și acest lucru explică unele din cuvintele sale, cum ar fi: „Nu puteți înțelege durerea mea”, sau: „Cine n-a cunoscut pe Domnul nu poate să-L caute plângând”. Când descrie durerea nemângâiată și lacrimile neîncetate ale lui Adam după izgonirea sa din rai, el descrie în realitate pro-

prile sale lacrimi și durerea sufletului său după pierderea harului.

Sentimentul excepțional de profund al căinței pe care l-a încercat Semion pune însă o problemă: *de ce unii oameni se căiesc de păcatele lor atât de adânc și cu atâta putere, iar alții se căiesc mai puțin adânc și, în sfârșit, alții nu se căiesc decât superficial sau chiar deloc? Cum anume să explicăm diferența înregistrată în ce privește imensitatea simțului păcatului la oameni?*

Nu este ușor de dat un răspuns la această întrebare, dat fiind că în realitate e cu neputință să pătrundem în taina vieții duhovnicești a omului. Singurul lucru pe care-l putem face e să observăm unele din fenomenele vieții lăuntrice a omului religios, atunci când aceste fenomene se manifestă în plan psihologic. Unele trăsături caracteristice ale acestor manifestări sunt accesibile observației noastre, dar chiar și atunci e cu neputință să stabilim ceva într-un mod categoric, dat fiind că la baza faptelor sufletești ale vieții religioase creștine se găsește lucrarea absolut liberă a Duhului lui Dumnezeu, care scapă oricărei determinări.

„Duhul suflă unde voiește și auzi glasul Lui, dar nu știi de unde vine, nici încotro se duce. Astfel este cu oricine e născut din Duhul” (*In 3, 8*).

Mai este un factor care scapă și el oricărei determinări: acesta este libertatea omului. Viața duhovnicească creștină e rezultanta întâlnirii acestor doi factori: manifestarea libertății omenești și lucrarea harului dumnezeiesc.

Astfel, credința ca și căința noastră depind într-o măsură ce n-ar putea fi stabilită mai îndeaproape de libertatea noastră fiind în același timp un dar al harului dumnezeiesc. În iubirea Sa, Dumnezeu îl caută pe om ca să-i dea nu numai viața, ci mai mult: viață din belșug, după cuvântul lui Hristos (*In 10, 10*). Dar această viață nu e dată omului decât cu consimțământul său. Putem, așadar, spune că însăși măsura harului dumnezeiesc depinde de libertatea omului. Darurile lui Dumnezeu cer un anume efort și atunci când, în preștiința Sa, Dumnezeu știe că omul se va com-

porta față de darurile Sale așa cum se cuvine, El i le dă „fără măsură” (*In* 3, 34). S-ar putea spune că răspunsul omului preștiut de Dumnezeu la lucrarea harului Său face ca darul să fie mai mare sau mai mic. Sfântul Apostol Pavel spune: „Pe cei pe care i-a preștiut, pe aceea i-a și prehotărât să fie asemenea chipului Fiului Său” (*Rm* 8, 29). Sau: „Dar când a binevoit Dumnezeu, Care m-a ales din pântecel mamei mele și m-a chemat prin harul Său, să descopere pe Fiul Său întru mine... îndată nu am primit sfat de la trup și de la sânge” (*Ga* 1, 15–16).

Dumnezeu a știut dinainte că Semion — devenit mai apoi schimonahul Siluan — nu va cere sfat nici de la trup, nici de la sânge, ci își va petrece viața într-un efort ascetic vrednic de măreția darului pe care l-a primit, și de aceea l-a și chemat la viața sa extraordinară.

N-am deloc intenția de a limpezi aici taina sinergiei sau conlucrării între actul creator absolut liber al Creatorului lumii, Dumnezeu, și libertatea creată a omului. Dar legăturile mele cu starețul, a cărui viață a fost o uimitoare luptă a iubirii — și libertatea se manifestă prin excelență în iubire —, mi-au atras atenția asupra preștiinței dumnezeiești: prin ea Dumnezeu cunoaște dinainte răspunsul liber al omului la chemarea iubirii Lui.

Dacă oamenii aleși să mărturisească despre iubire sunt extrem de rari e pentru că această mărturie e legată în mod inevitabil pentru fiecare de jertfa întregii sale existențe. Și-mi vine în minte faptul că în persoana starețului Siluan Pronia dumnezeiască a dat lumii un nou exemplu și o nouă mărturie a iubirii nesfârșite a lui Dumnezeu, ca, prin starețul Siluan, oamenii paralizați de deznădejde să redobândească curaj, după cum spunea Sfântul Apostol Pavel: „Și tocmai de aceea am fost miluit, ca Iisus Hristos să arate mai întâi în mine toată îndelunga Sa răbdare ca pildă a celor ce vor crede în ea spre viața veșnică” (*1 Tim* 1, 16).

Pentru starețul Siluan, porunca lui Hristos nu era o normă etică. El nu cobora creștinismul la rangul unei învățături morale, așa cum fac reprezentanții culturii umaniste lipsiți de o autentică experiență religioasă și care ajung să

creadă că „pentru ei” religia nu e necesară, nevăzând în ea decât un „principiu represiv” bun pentru cei neștiutori de carte. Ca și Apostolul Petru, el vedea poruncile lui Dumnezeu ca pe niște „cuvinte ale vieții veșnice” (*In* 6, 68), ca duh și viață, după cum spunea Domnul Însuși: „Cuvintele pe care vi le spun sunt duh și viață” (*In* 6, 63).

Pentru starețul Siluan, cuvântul lui Hristos era duh făcător de viață, viața veșnică însăși, Dumnezeu Însuși în actul sau lucrarea Sa.

Îndată după renașterea care a urmat faptelor relatate mai sus, credința lui Semion s-a adâncit. El credea că Dumnezeu îi va judeca pe oameni, că aceia care au săvârșit păcate și nu s-au căit vor merge în chinurile veșnice, iar cei care au săvârșit binele potrivit poruncilor lui Hristos vor moșteni Împărăția cerurilor. Potrivit observației perfect adevărate a Sfântului Maxim Mărturisitorul (*400 de capete despre iubire* 1, 2): „Credința naște frica” (nu frica naște credința), credința arzătoare a lui Semion a născut în sufletul său o mare frică de faptul de a fi osândit din pricina multelor și grelelor păcate care apăsau asupra conștiinței lui. Și cu toate acestea, extraordinara profunzime a sentimentului păcatului pe care o avea Semion nu poate să nu ne uimească. Cu siguranță ea era un dar al harului.

Ce este, așadar, păcatul în concepția creștină?

Păcatul e înainte de toate un fenomen spiritual, metafizic. Rădăcinile păcatului se găsesc în profunzimea mistică a naturii spirituale sau duhovnicești a omului. Esența păcatului nu este încălcarea unei norme etice, ci o îndepărtare de viața veșnică și dumnezeiască pentru care a fost creat omul și la care este chemat în mod natural, adică în conformitate cu natura sau firea sa.

Păcatul se înfăptuiește înainte de toate în profunzimea tainică a spiritului sau duhului omului, dar consecințele sale afectează omul în întregimea lui. Odată săvârșit, păcatul se repercutează asupra stării psihice și fizice a omului care l-a comis; el se răsfârge în înfățișarea sa exterioară și influențează asupra destinului său personal; se revarsă ine-

vitabil dincolo de limitele vieții individuale a păcătosului, pentru a îngreuna și mai mult povara răului ce apasă asupra vieții întregii umanități și, prin urmare, afectează astfel destinul întregii lumi.

Nu numai păcatul strămoșului nostru Adam a avut consecințe de amploare cosmică, ci orice păcat, arătat sau ascuns, al fiecăruia dintre noi se repercutează asupra destinului lumii întregi.

Atunci când omul trupesc săvârșește un păcat, acesta nu simte în sine consecințele lui în același fel cum le resimte omul duhovnicesc. Omul trupesc nu simte în sine o schimbare a stării sale după săvârșirea păcatului, fiindcă rămâne în permanență în stare de moarte duhovnicească, fiindcă n-a cunoscut niciodată viața veșnică a Duhului. Dimpotrivă, de fiecare dată când voința sa înclină spre păcat, omul duhovnicesc constată o schimbare a stării sale lăuntrice în virtutea unei micșorări a harului.

Extrema finețe a simțirii și uimitoarea intuiție duhovnicească a starețului Siluan ne uimește. Încă înainte de arătarea Domnului, și încă și mai mult după această arătare și în tot restul vieții sale, el a avut un simț deosebit de adânc și ascuțit al păcatului; păcatul năștea în inima sa suferințe insuportabile, de aceea căința sa amestecată cu lacrimi era atât de intensă, încât n-a slăbit înainte ca sufletul său să simtă că Dumnezeu l-a iertat. Mulți vor găsi acest lucru ciudat și poate chiar exagerat, dar exemplul starețului nu este pentru toți.

Căindu-se pentru păcatele sale, el nu căuta pur și simplu iertarea, pe care Dumnezeu o acordă cu ușurință, poate chiar și numai după un simplu suspin de părere de rău. Nu. El urmărea o iertare desăvârșită a păcatelor, în stare să facă sufletul său să perceapă în chip *simțit* prezența harului. El cerea de la Dumnezeu puterea de a nu mai cădea niciodată, dacă e cu putință, în păcat; Îl ruga pe Dumnezeu să fie slobozit de „legea păcatului” (*Rm* 7, 23) care lucrează în noi. Simțea într-un mod atât de puternic și de dureros urmările păcatului — pierderea harului — că se temea cum-

plit de repetarea unui lucru asemănător. A-și simți sufletul lipsit de iubirea dumnezeiască și de pacea lui Hristos era pentru el mai rău decât orice. Conștiința de a-L fi supărat pe Dumnezeu, un *asemenea* Dumnezeu, blând și smerit, îi era de neîndurat. Încerca cele mai adânci suferințe ale sufletului, suferințele unei conștiințe care a păcătuit împotriva sfintei iubiri a lui Hristos. Cel ce iubește în plan omenesc pe cineva, dar a păcătuit împotriva acestei iubiri, de pildă împotriva părinților săi, știe prin ce chinuri insuportabile trece conștiința sa; dar tot ce se petrece în sfera relațiilor psihologice nu e decât o palidă umbră a relațiilor duhovnicești cu Dumnezeu.

Astfel Dumnezeu l-a cunoscut mai-nainte de veci pe Semion/Siluan dându-i să cunoască ființa păcatului cu asemenea pătrundere și asemenea intensitate, încât el a trăit aievea chinurile iadului și „din adâncurile acestui iad” s-a rugat Domnului până ce Acesta S-a aplecat spre el și i S-a arătat El Însuși, făcându-l să guste învierca sufletului și să vadă pe Fiul Omului în Împărăția Sa înainte de a fi cunoscut moartea trupească (*Mt 16, 28*).

Asceza monahală

Arătarea lui Hristos fratelui Semion a fost cu siguranță evenimentul cel mai important al întregii sale vieți. Ea nu putea să nu se repercuteze în modul cel mai radical asupra întregii evoluții ulterioare a vieții sale: nu putea să nu producă schimbările cele mai adânci în sufletul și în conștiința sa. Totuși, desfășurarea exterioară a vieții sale s-a schimbat puțin: a păstrat aceeași „ascultare” la moară; răstimpul zilei continua să se desfășoare ca și mai înainte, adică așa cum prevedea regula comună a mănăstirii: „pravila” rugăciunilor rostite în chilie, participarea la lungile slujbe din biserică, lucrul de zi cu zi și necesitățile omenești obișnuite: hrană, odihnă, somn. Regula e comună tuturor, dar viața fiecăruia e diferită, „personală”. Și dacă fiecare își are propria sa viață personală, acest lucru era adevărat și pentru Semion.

În clipa în care i S-a arătat Dumnezeu, el a fost „înștiințat”, primind în adâncul ființei sale încredințarea că păcatele i-au fost iertate. Flăcările iadului ce vuiau în jurul său au pierit. Chinurile iadului pe care la îndurase vreme de șase luni au încetat. I s-a dat acum să guste o bucurie deosebită și marea pace a împăcării cu Dumnezeu; un nou simțământ, foarte blând, de iubire pentru Dumnezeu și pentru oameni, pentru fiecare om, a năpădit sufletul său. Rugăciunea de căință încetase; pierise și nestăvilita și fierbinte

căutare a iertării care nu-i îngăduia să dea somn ochilor săi (*Ps* 131, 4). Dar oare acesta era un semn că putea de acum înainte să se dedea liniştii somnului? Negreşit, nu.

După ce a cunoscut învierea sa şi a văzut lumina vieţii adevărate şi veşnice, sufletul lui Semion a trăit îndată după arătarea lui Dumnezeu o stare de fericire pascală. Toate erau bune: lumea era minunată, oamenii vrednici de iubire, natura negrăit de frumoasă; însuşi trupul său îi devenise altul: era uşor, ca şi cum puterile sale sporiseră; cuvântul lui Dumnezeu bucura sufletul său, privegherile de toată noaptea din biserică şi îndeosebi rugăciunile în singurătatea chiliei sale erau pline de blândeţe. Această covârşitoare bucurie a umplut sufletul său de compătimire pentru oameni, şi el se ruga pentru lumea întreagă.

A trecut apoi un răstimp. Într-o zi de praznic, după privegherea ce durase la biserică toată noaptea, dimineaţa, pe când fratele Semion îşi împlinea ascultarea la masa de obşte, acelaşi har l-a cercetat a doua oară, dar cu mai puţină intensitate, după care treptat lucrarea sa simţită a început să slăbească. Amintirea a ceea ce cunoscuse a rămas, dar pacea şi bucuria a scăzut şi au făcut loc nedumeririi şi fricii de a pierde ceea ce primise.

Ce să facă pentru a împiedica pierderea acestui dar?

Nu slăbise cu nimic efortul său ascetic în privegheri, post şi rugăciune, şi totuşi lumina şi iubirea slăbeau. Sufletul său era pradă mâhnirii şi tânjea după Domnul Care se îndepărta.

Atunci a început să caute cu luare-aminte un răspuns la nesiguranţa sa tot mai mare în sfaturile duhovnicului său şi în scrierile ascetice ale Sfinţilor Părinţi. Tânărul frate a aflat că primise un dar rar, excepţional, dar n-a înţeles de ce, în ciuda eforturilor sale de a păzi poruncile, mintea sa inundată de lumina cunoaşterii lui Dumnezeu se găsea umbrită şi întunecată din nou de vederea demonilor ce pieriseră îndată după arătarea Domnului.

Plin de această nesiguranţă amestecată cu spaimă, Semion s-a dus la Vechiul Russikon să ceară sfatul unui „stareţ”

iscusit, părintele Anatolie. După ce a ascultat tot ceea ce se întâmplase tânărului frate, acesta i-a zis:

„Te rogi mult, fără îndoială?”

„Mă rog fără încetare”, a răspuns Semion.

„Cred că nu te rogi cum trebuie și de aceea vezi atât de adeseori demonii.”

„Nu înțeleg ce înseamnă a te ruga cum trebuie sau cum nu trebuie, dar știu că trebuie să te rogi mereu, de aceea mă rog neîncetat.”

„În timpul rugăciunii, ține mintea ta curată și dezbrăcată de orice închipuire și de orice gând, și închide-o în cuvintele rugăciunii”, i-a spus starețul Anatolie, și i-a explicat apoi ce înseamnă o minte „curată” și cum anume să o „închidă” în cuvintele rugăciunii.

Semion a petrecut apoi un timp pe lângă starețul Anatolie. În finalul acestei discuții ziditoare, starețul Anatolie a adăugat fără să-și ascundă uimirea:

„Dacă ai ajuns deja așa cum ești acum, ce vei fi la bătrânețe?”

Părintele Anatolie era un ascet răbdător și așezat; după cum spunea starețul Siluan, își petrecuse îndelungata viață în post și căință, și numai la bătrânețe, după patruzeci și cinci de ani de viață monahală, a avut experiența marii milostiviri a lui Dumnezeu și a aflat cum anume lucrează harul. Era firesc de aceea ca viața tânărului frate să-l uimească, dar, la drept vorbind, el n-ar fi trebuit să-și arate uimirea. Astfel, a făcut o greșală, fiindcă fără să vrea i-a dat tânărului ascet un puternic prilej de slavă deșartă, împotriva căreia nu știa încă să lupte.

Greșala starețului Anatolie nu era numai de ordin pedagogic, ci mergea și împotriva harului. Harul dumnezeiesc nu-i îngăduie unui adevărat ascet să-i adreseze unui confrate laude pe care nici chiar cei desăvârșiți nu pot adeseori să le audă fără ca acest lucru să-i vatăme. Elogii nu pot fi adresate decât în cazul în care cineva cade în deznădejde, altfel faptul de a deschide ochii „mâinii” noastre „stângi” pentru ceea ce săvârșește în noi „mâna dreaptă” a lui Dumnezeu trebuie evitat cu strășnicie sau cel puțin

nu trebuie făcut decât cu un meșteșug iscusit și cu o extremă prudență.

În orice caz, tânărul monah Semion, lipsit încă de experiență duhovnicească, a trebuit să înfrunte lupta cea mai anevoioasă, cea mai complicată și mai subtilă din câte există: cea împotriva slavei deșarte. Trufia și slava deșartă atrag după ele toate relele și toate căderile: harul se retrage, inima se răcește, rugăciunea slăbește, mintea se împrăștie și asaltul gândurilor pătimase se intensifică. Sufletul care a văzut o altă lume, inima care a gustat dulceața Duhului Sfânt, mintea care a cunoscut starea de curăție nu vor să se lase năpădite de gândurile rele care le asaltează — dar cum să ajungă aici?

Înainte de arătarea lui Hristos, Semion nu știa să lupte împotriva gândurilor și de aceea căzuse în deznădejde în ciuda rugăciunii care se lucra neîncetat în el; după arătarea lui Hristos, sufletul său a cunoscut pacea harului Duhului Sfânt, și viața sa a fost o rugăciune și o laudă neconținută. Dar toate acestea s-au îndepărtat din nou și lupta împotriva gândurilor s-a reluat. Sufletul său era mâhnit, implora, plângea, stăruia în luptă, ca să poată cuprinde și simți pe Cel Necuprins și Nesimțit. Chiar dacă lumina revenea, aceasta se făcea nu pentru multă vreme și nu ca odinioară, după care pierrea din nou. Ani îndelungați de acum înainte harul și părăsirea se schimbau neconținut în sufletul său.

Sfatul starețului Anatolie de a închide mintea în cuvintele rugăciunii l-a ajutat până la urmă pe Semion să-și curățe mintea, dar acest lucru nu era încă de ajuns, și atunci s-a ivit în fața lui necesitatea ascetică urgentă a luptei împotriva gândurilor.

Pentru omul angajat în viața duhovnicească lupta împotriva gândurilor nu este o simplă reflecție asupra cutărui sau cutărui lucru. Forma exterioară în care se îmbracă un gând nu îngăduie întotdeauna precizarea originii lui. Adeseori gândul se furișează pe nesimțite în suflet, fără să se facă observat, și forma conceptuală în care se prezintă ne face să credem la prima vedere că este nu numai cu totul

natural, dar și înțelept și chiar sfânt. Și, totuși, e de ajuns uneori ca sufletul să fie de-abia atins de un asemenea gând ca să sufere profunde schimbări. Se poate spune că aprecierea naturii unui gând nu trebuie să se întemeieze niciodată pe forma exterioară în care acesta se înfățișează. Numai experiența ne poate face în stare să sesizăm puterea, ca și subtilitatea pe care o pot atinge sugestiile demonice. Acestea se pot înfățișa sub cele mai diferite aspecte. Chiar atunci când un gând nu este bun în ființa lui, se poate întâmpla ca în el să se amestece un element străin, ceea ce duce la modificarea fundamentală a conținutului său duhovnicesc și a înrâuririi lui asupra sufletului.

Gândul e primul stadiu al păcatului. Apariția sa în sfera conștiinței omului nu poate fi imputată păcatului: gândul nu e decât o sugestie la păcat. Respingerea gândului în acest stadiu exclude dezvoltarea ulterioară a păcatului.

Monahul ortodox acordă cea mai mare grijă păstrării minții sale într-o stare de veghe lăuntrică unită cu inima în rugăciune, ceea ce-i îngăduie să *vadă gândul (logismos)* înainte chiar ca acesta să pătrundă în inimă. Duhul unit în liniștire cu inima vede cum gândul se apropie *din afară* încercând să pătrundă în inimă și îl respinge prin rugăciune. Semion a început ucenicia acelei practici numite *trezvia (nepsis) minții* sau *liniștea (hesychia) minții*. Din ziua în care prin darul Maicii lui Dumnezeu rugăciunea lui Iisus a început să țâșnească în inima sa și până la sfârșitul vieții, rugăciunea sa nu s-a mai întrerupt *niciodată*; dar, cu toate acestea, ea nu era încă desăvârșită și nici nu putea fi pe atunci, fiindcă Semion nu-și biruise încă patimile. Darul pe care-l primise Semion era mare și constituia un temelie solid pentru viața sa duhovnicească, dar el nu l-a dus numai decât la desăvârșire. I s-a întâmplat, chiar dacă într-un mod mai accentuat, ceea ce se petrece cu mulți alții. Printr-un elan fierbinte, aceștia ajung la rugăciunea neîncetată, dar, nefiind încă curățiți de patimi printr-o îndelungată asceză, patimile pe care le poartă în ei îi fac să recadă în păcat, în ciuda lucrării rugăciunii. Un adevărat ascet nu se poate mulțumi să rămână într-o asemenea stare.

Fratele Semion nu știa încă „să-și păzească mintea”; când se ruga, nu-și înfrâna imaginația, canalul prin care pot lua demonii. O anumită participare a imaginației e inevitabilă la toți cei ce încep viața duhovnicească, dar prezența ei constantă duce la o deformare a acestei vieți. În măsura în care e inevitabilă la început, imaginația nu este socotită înșelăciune* sau o iluzie, dar, cu toate acestea, începătorul se abate puțin câte puțin de la acest mod de rugăciune și se îndreaptă spre un altul ce constă în „închiderea minții în cuvintele rugăciunii”. Acest mod de rugăciune e mai dificil și mai arid, dar în același timp mai corect și mai puțin primejdios.

Sufletul simplu și naiv al fratelui Semion năzuia fierbinte spre Dumnezeu, dar rugăciunea sa era însoțită de imaginație, astfel că a apucat-o rapid pe o pantă periculoasă care îngăduia demonilor să-l ispitească pe tânărul ascet. Ciudata lumină care-i umpluse dintr-o dată chilia în timpul nopții, luminându-i chiar și măruntaiele, figurile monstruoase care-i populau chilia în timpul nopții și i se arătau vorbind cu el chiar în timpul zilei — toate acestea atrăgeau după ele mari primejdii.

E adevărat că aproape toți sfinții asceți au trecut prin lupta cu demonii și, în acest sens, întâlnirea cu ei e un fenomen normal pe calea spre desăvârșirea duhovnicească; dar câți din ei nu le-au căzut victime! Câți nu și-au pierdut mințile rămânând atinși de boli mintale până la sfârșitul vieții lor. Câți oameni n-au fost împinși în deznădejdea cea mai înfricoșătoare căzând cu totul în ea; câte sinucideri și crime de tot felul nu se produc în lume sub efectul unei „spiritualități” pervertite, demonice.

Cine a ajuns să lupte împotriva lor știe cât de inteligenți și adeseori lingușitori cu cei care-i primesc pot fi și care e furia lor atunci când sunt respinși. De fiecare dată când unui ascet i se întâmplă ce i s-a întâmplat lui Semion, părintele său duhovnicesc trebuie să fie deosebit de atent. Lupta împotriva demonilor nu trebuie să ducă la spaimă;

* *Plane* în greacă, *prelest* în slavonă [n. ed.].

frica e deja o înfrângere: ea slăbește sufletul și-l face mai expus atacului demonilor.

Fratele Semion era naiv, dar curajos; dar e cu neputință ca în asemenea împrejurări omul să rămână calm.

Prin citirea Vieților Sfinților și ale Sfinților Părinți, prin convorbirile cu părinții duhovnicești și cu alți monahi de la Sfântul Munte, fratele Semion, ajuns între timp monahul Siluan, învață puțin câte puțin să ducă lupta duhovnicească în formele cele mai înalte, stăruind în același timp neabătut într-o asceză care majorității oamenilor poate părea pur și simplu imposibilă. Ca și mai înainte, își întrerupea somnul, neîngăduindu-și decât scurte așipeli între cincisprezece și douăzeci de minute o dată, care laolaltă nu făceau decât între o oră și jumătate și două ore în total, în douăzeci și patru de ore. Continuă să nu se întindă pe pat, ci să doarmă șezând pe un scăunel; ziua e sânguitor în munca sa; practică asceza ascultării lăuntrice tăindu-și voia proprie; învață să se predea cât mai desăvârșit voii lui Dumnezeu; hrana pe care o gustă e simplă și puțină; își înfrânează conversațiile și mișcările trupului; își consacră lungi răgazuri rugăciunii isihaste, rugăciunii lui Iisus, lucrarea cea mai dificilă din câte există și care zdrobește literalmente toate puterile omenești. Și totuși, în ciuda ascezei sale, lumina harului îl părăsește adeseori, și atunci, în timpul nopții, demonii se înghesuie în jurul lui.

Aceste neconținute schimbări ale stării sale lăuntrice, cu vizite ale harului urmate de părăsiri și atacuri demonice, n-au întârziat să-și aducă roadele: mulțumită acestor neîncetate schimbări, sufletul monahului Siluan a rămas într-o continuă stare de atenție interioară și într-o vigilență constantă. Trezvia minții, pe care a învățat să o practice cu răbdarea și curajul care îi erau proprii, unită cu darul rugăciunii neîncetate i-au deschis noi orizonturi în cunoașterea duhovnicească și l-au înzestrat cu noi arme în lupta împotriva patimilor. Mintea sa găsea tot mai des acel „loc al atenției” în inimă care-i îngăduia să observe tot ce se mișcă în lumea lăuntrică a sufletului său. Comparând di-

versele stări duhovnicești ce se succedau în el, a ajuns să-și dea seama tot mai limpede de ce se întâmpla cu sine. A dobândit astfel treptat un adevărat discernământ duhovnicesc. A învățat să distingă modul în care se ivesc gândurile sugerate de diversele patimi, după cum a învățat să recunoască și felul în care lucrează harul. Înarmat cu această cunoaștere autentică, Siluan înainta pe calea unei asceze lucide, dându-și seama că scopul principal al acesteia constă în dobândirea harului. Astfel, problema de a ști cum anume dobândim harul, cum îl păstrăm, din ce cauze îl pierdem și de ce părăsește sufletul a devenit problema fundamentală și cea mai importantă a întregii sale vieți.

În efortul său de a păstra harul, monahul Siluan recurgea la mijloace care unor persoane făcute din altă plămădă decât el le pot părea de o cruzime inadmisibilă și îi pot face chiar să creadă că o atare necruțare de sine e o adevărată deformare a creștinismului. Dar, desigur, nu era așa ceva. Sufletul care a cunoscut pe Dumnezeu, care a fost răpit în lumea luminii veșnice și a pierdut apoi acest har, se găsește într-o stare de care nu-și poate da seama cel ce n-a avut aceeași experiență. Suferința și durerea acestui suflet nu pot fi exprimate în cuvinte; el încearcă un chin cu totul deosebit, un chin metafizic. Pentru omul care a văzut lumina Ființei veșnice, care a încercat plinătatea, bucuria și blândețea negrăită a iubirii lui Dumnezeu, nu mai există nimic în această lume care să le poată înlocui. Într-un anume sens s-ar putea spune că viața pământească devine pentru el o povară lipsită de bucurie, și plângând, el caută din nou viața de care i-a fost dat să se apropie. Soțul care și-a pierdut soția mult iubită, mama care și-a pierdut unicul fiu preaiubit nu pot înțelege decât în parte durerea celui ce a pierdut harul, dat fiind că prin calitatea, puterea și neasemănata sa frumusețe, iubirea lui Dumnezeu întrece nesfârșit orice altă iubire omenească. De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune că suferințele celor ce au pierdut harul le întrec pe cele ale condamnaților la moarte sau ale celor ce-și plâng morții.

Caracterul unic și incomparabil al pierderii harului și al suferințelor ce decurg de aici îndeamnă la eforturi ascetice excepționale. Închipuiți-vă mucenicia sufletului istovit în eforturile sale și care, cu toate acestea, nu ajunge la ceea ce caută. Arareori și doar pentru câteva clipe harul revine pentru a da mărturie de apropierea lui, după care se retrage din nou. Sufletul suferă simțindu-se cufundat în întuneric și părăsit de Dumnezeu; cu toate eforturile sale stăruitoare de a păstra rugăciunea lăuntrică neîncetată, mintea sa se întunecă. Adeseori noaptea demonii vin să chinuie monahul, încercând să-l împiedice să se roage sau cel puțin să-l abată și smulgă de la rugăciunea curată. Multe lucruri în această luptă rămân de neînțeles pentru sufletul care nu sesizează rostul și scopul acestor lucruri. Suferințele pe care le îndură monahul în inima sa sunt atât de ascuțite încât plânge; sufletul său e mâhnit și-l caută pe Dumnezeu, dar din toate părțile e înconjurat de demoni întunecoși.

„Unde ești, Doamne... pentru ce m-ai părăsit?”

Marea și incomparabila experiență a Părinților noștri ne arată din generație în generație că aceia care au fost dăruiți cu vizite ale harului la începutul întoarcerii lor spre Dumnezeu sunt relativ numeroși; dimpotrivă, rari sunt cei ce au perseverat în efortul absolut necesar în continuare pentru a regăsi în chip conștient harul pierdut. Monahul Siluan se numără între aceștia din urmă. Scurtele cuvinte pe care ne-am îngăduit să le spunem mai sus despre suferințele sufletului ce se simte părăsit de Dumnezeu sunt neputincioase atunci când vrem să evocăm chiar și numai una singură din nopțile de luptă pe care a trebuit să le ducă timp de mulți ani. Într-o zi, starețul, căruia îndeobște nu-i plăcea să vorbească mult despre acest lucru, mi-a zis: „Dacă Domnul nu mi-ar fi dat să cunosc la început cu ce mare iubire îi iubește pe oameni, n-aș fi putut îndura fie și numai o singură noapte de acest fel, și am avut o mulțime de asemenea nopți”.

Cincisprezece ani se scurseseră din ziua în care Domnul i Se arătase. Și iată că odată, în cursul uneia dintre acele

anevoioase nopți de luptă împotriva demonilor, când, în ciuda tuturor strădaniilor sale, nu ajungea la rugăciunea curată, Siluan se ridică de pe scăunel ca să facă metanii, dar vede silueta uriașă a unui demon stând înaintea icoanelor și așteptând să se închine înaintea lui; întreaga chilie era plină de demoni. Părintele Siluan se așează din nou pe scăunel plecându-și capul cu inima îndurerată, și făcu această rugăciune:

„Doamne, Tu vezi că încerc să mă rog Ție cu minte curată, dar demonii mă împiedică. Învață-mă ce să fac ca să nu mă mai tulbure.” Și a primit acest răspuns în sufletul său:

„Cei mândri suferă pururea din pricina demonilor.”

„Doamne, a zis Siluan, învață-mă ce să fac ca sufletul meu să ajungă smerit.”

Și din nou, în inima sa, a primit acest răspuns de la Dumnezeu:

„Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!”

Acest scurt dialog cu Dumnezeu în rugăciune a constituit o nouă etapă extrem de importantă în viața starețului Siluan.

Mijlocul indicat aici era ciudat, neînțeles, și putea părea crud; totuși, părintele Siluan l-a primit cu bucurie și recunoștință. Inima sa simțea că Domnul se milostivise spre el și-l călăuzea El Însuși. A sta cu mintea în iad nu era un lucru nou pentru el. Rămăsese doar acolo până la arătarea Domnului. Nou în povățuirea lui Dumnezeu era continuarea îndemnului: „și nu deznădăjdui”. Înainte căzuse în deznădejde. Acum, din nou, după mulți ani de lupte grele, de dese părăsiri, cunoștea ceasuri, dacă nu de deznădejde, cel puțin de suferințe care se apropiau de aceasta. Amintirea vederii Domnului îl oprea să cadă într-o deznădejde totală, dar suferințele născute din pierderea harului nu erau mai puțin strivitoare. Sau, mai exact, ceea ce încerca era tot o deznădejde, dar de un alt fel decât cea dintâi. După atâția ani petrecuți în eforturi împinse până la limita extremă a puterilor sale, nu atinsese ceea ce dorea și-și pierduse nădejdea de a mai atinge acest lucru vreodată. Când, după o anevoioasă luptă pentru rugăciune, se ridicase să

se închine înaintea lui Dumnezeu dar a văzut în fața lui un demon ce aștepta această închinare pentru el însuși, sufletul său a fost atunci pradă unei dureri cumplite. Și iată că Domnul Însuși i-a arătat calea spre rugăciunea curată.

Sunt conștient că orice încercare de a exprima prin cuvânt un act duhovnicesc în întreaga sa amploare e o sarcină pe care o întreprind cu mijloace cu totul insuficiente; dar, neavând la dispoziție altele mai bune, voi recurge la mijloace aflate la îndemână.

Care e sensul profund al învățăturii date de Dumnezeu părintelui Siluan?

Începând din acel moment, sufletului său i s-a descoperit nu într-un mod abstract sau pur conceptual, ci existențial — printr-o experiență trăită —, că rădăcina tuturor păcatelor, sămânța morții, e mândria, că Dumnezeu e smerenie, și cine dorește să ajungă la Dumnezeu trebuie să dobândească smerenia. Și-a dat seama că marea smerenie a lui Hristos, atât de plină de o negrăită blândețe, pe care îi fusese dat să o guste în clipa arătării Lui, e o însușire a iubirii dumnezeiești. Știa de acum că orice efort ascetic trebuia îndreptat în vederea dobândirii smereniei.

Acum Siluan biruia duhovnicește, dar cu o biruință deosebită, necunoscută de fiii acestui veac. Îi fusese dat să cunoască o mare taină, să o cunoască existențial, prin trăire. Domnul este milostiv: robului Său smerit îi descoperă tainele Sale și îl învață căile vieții veșnice! De acum înainte Siluan și-a închinat toate puterile înaintării pe calea arătată de Dumnezeu Însuși.

Această descoperire a marcat o nouă etapă în viața duhovnicească a monahului Siluan. Întâia arătare a Domnului fusese plină de o negrăită lumină; îi insuflase o mare iubire, bucuria învierii și simțământul de a fi trecut cu adevărat de la moarte la viață. De ce atunci însă această iubire s-a îndepărtat mai apoi? De ce acest dar nu a fost definitiv, după cuvântul Domnului: „Și bucuria voastră nimeni nu o va lua de la voi” (*In* 16, 22)? Să fi fost oare darul

nedesăvârșit sau sufletul care-l primise nu era în stare să-l primească cum se cuvine?

Acum pricina pierderii harului îi era limpede: sufletului său îi lipsea atât înțelepciunea, cât și puterea de a purta acest dar. Acum lui Siluan i se dăruise „lumina cunoștinței”; începea de acum „să înțeleagă Scripturile”; privirii sale duhovnicești i se dezvăluia calea ce duce la mântuire; i se descopereau multe taine adânci din Viețile Sfinților și din scrierile Părinților.

Mintea sa a pătruns taina luptei Sfântului Serafim din Sarov (1759–1833) care, după ce Domnul i S-a arătat la Li-turghie, a încercat mai apoi pierderea harului și părăsirea de către Dumnezeu, și a rămas timp de o mie de zile și o mie de nopți pe o piatră într-un loc pustiu, rugându-se cu implorare: „Doamne, miluiește-mă pe mine, păcătosul!”

A descoperit adevăratul sens și forța răspunsului Sfântului Pimen cel Mare (monah egiptean, † cca 450) dat ucenicilor săi: „Credeți-mă, copiii mei, unde e Satan, acolo voi fi azvârlit și eu!”

Înțelege că Sfântul Antonie cel Mare (250–355) fusese trimis de Dumnezeu la un curelar din Alexandria ca să învețe de la el același lucru; curelarul l-a învățat într-adevăr să gândească așa: „Toți se vor mântui, eu singur voi pieri!”

I-a devenit limpede că Sfântul Sisoe cel Mare (monah egiptean, † cca 429) avusese în vedere tocmai acest gând — „Toți se vor mântui, eu singur voi pieri!” — atunci când le-a spus ucenicilor săi: „Cine poate purta gândul lui Antonie? Știu însă un om care poate să o facă”. Acest om era Sisoe însuși.

Știa acum ce gândea Sfântul Macarie Egipteanul (circa 300–390) când spunea: „Coboară în inima ta, și acolo luptă-te cu Satan”. A înțeles ce scop urmăreau „nebunii în Hristos” și, în general, care era calea străbătută de marii asceți Visarion (monah egiptean, secolele IV–V), Gherasim de la Iordan (monah palestinian, † 475), Arsenie cel Mare (monah egiptean, † 449) și atâția alții.

Astfel experiența propriei sale vieți l-a făcut să înțeleagă că locul sau câmpul de luptă împotriva răului, a răului

cosmic, se găsește în inima noastră, că rădăcina ultimă a păcatului stă în mândrie, acest flagel al umanității care-i smulge pe oameni de lângă Dumnezeu și cufundă lumea în nenumărate nenorociri și suferințe; mândria, această adevărată sămânță a morții care face să apese asupra întregii umanități întunericul deznădejdiei. De acum înainte Siluan își concentrează toate puterile sufletului pentru a dobândi smerenia lui Hristos. Purtat cu mintea în Viețile Părinților, își dă seama că această cunoaștere a căii ce duce la viața veșnică a fost tot timpul prezentă în Biserică și că, prin lucrarea Duhului Sfânt, ea se transmite din generație în generație, de-a lungul veacurilor*.

* Se pot cita în acest sens și afirmațiile despre relația dintre „*smerenie și contemplație*” ale patriarhului Calist din *Capetele despre rugăciune*:

„«Minunate sunt lucrurile Tale, Doamne, și s-a uimit sufletul meu, cunoscându-le foarte.» Pricina înălțării cu mintea se face prilej puternic de smerenie și ceea ce înalță sufletul la nesfârșit, aceea îl smerește în chip covârșitor. Smerenia e început al vederii și vederea desăvârșirea smereniei. De-ar cunoaște cineva înțelepciunea lumii întregi, fără smerenie e cu neputință să dobândească vederea care înalță. O numesc vederea care înalță, căci vederea (contemplarea) pe care o aveau elinii nu înalță. Dar nici fără vederea care înalță nu se poate omul smeri și nu va încovoia grumazul ca pe un cerc (*Is 58, 5*). O, înțelepciune negrăită a Celui ce ne-a zidit pe noi astfel! Cine ar fi cunoscut vreodată aceasta, înainte de a vedea cea mai înaltă înălțare din smerenie, după covârșitoarea smerire din cele preaînalte?

Dar ar putea zice cineva și despre mintea îndumnezeită că «cel ce s-a coborât, acela este și cel ce s-a înălțat»; și la aceasta s-ar putea adăuga, că cel ce s-a înălțat, acela este și cel ce s-a coborât (*Ef 4, 10*). Căci când mintea ajunge să se veselească prin har într-o smerenie de cele preaînalte și să se bucure de cele mai presus de cuvânt, ca de ale sale, atunci se coboară mai jos decât toți într-o smerenie. David spune: «Doamne, nu s-ar fi înălțat inima mea, nici nu s-ar fi ridicat ochii mei, nici n-aș fi umblat într-o mare, nici în cele minunate mai presus de mine, dacă nu m-aș fi smerit cu cugetul» (*Ps 130, 1-2*). Dar mintea ar putea spune, pe lângă aceasta, nu fără dreptate, și dimpotrivă: «Doamne, nu m-aș fi smerit, nici nu m-aș fi deplâns, nici nu m-aș fi numit pământ și cenușă, dacă nu s-a fi înălțat inima mea și nu s-ar fi ridicat ochii mei și n-aș fi umblat într-o mare și minunate, mai presus de mine». O, minunate Făcătorule și Împărate! Uimire pui în inima mea când cunosc lucrul înțelepciunii Tale, mintea, care a fost zidită înțeleaptă de către pronia Ta!

Mulți oameni, întâlnind monahi, nu găsesc adeseori la ei nimic deosebit, și de aceea sunt nemulțumiți, ba chiar decepționați. Aceasta e pentru că, apropiindu-se de monahi, îi judecă cu măsuri nepotrivite și au față de ei exigențe și cereri nelalocul lor.

Monahul rămâne într-un efort ascetic constant, uneori chiar extrem de intens; dar monahul ortodox nu este un

La început, mintea care se întoarce prin har la Dumnezeu e stăpânită de o stare de descurajare. De aceea, omul în care se află această minte se tânguiește jelind și plânge cu durere, zdrobindu-și pe cât poate inima și curățind zi de zi împătımirea ei și smerindu-se, după cuviință, cu toată întristarea. Dobândind astfel prin harul lui Hristos curăția cuvenită, prin liniștire, și străbătând cu înțelegere la cele ale înțelegerii și ajungând la Dumnezeu și înălțându-se la slava Lui și privind-o cu încordare, e cuprinsă de a doua descurajare a înțelegerii, după cea dintâi, cu mult mai mare, mai fără ieșire și mai neîncetată. Prin aceasta dobândește o smerenie atât de întărită și de vădită încât, dacă ar putea, ar ferici pe toți oamenii, iar pe sine se vede mai rău decât pe oricare; se vede cu o simțire a sufletului în adevăr mai rău decât ceea ce nu există nicidecum. Căci ceea ce nu e nu poate păcătui, iar pe sine se vede păcătuiind pururea.

Dar, văzându-se astfel și smerindu-se, potrivit cu această simțire, totuși se bucură mult și se veselește, dar nu de sine — căci cum ar face aceasta, o dată ce se socotește păcătuiind neîncetat — ci de Dumnezeu Cel îndurător, care e mai aproape de el decât răsuflarea sa, sau, ca să vorbesc mai lămurit, care scoate din inima lui râuri de lumină cerească și pâraie nescate de minuni ale Duhului, pe care le revarsă în el și-i umplu mintea de lumină, și-i spune simplu: «Sunt cu tine» (*Ir* 1, 8).

Drept aceea, Dumnezeu îi descoperă acestuia, ca unui prieten, taine, în chip lămurit, și-l umple de bucurie. Iar acestuia îi vine să zică cuvintele lui David: «Nu după fărădelegile noastre ne-a făcut nouă, nici după păcatele noastre ne-a răsplătit nouă» și cele următoare (*Ps* 102, 10); și după Pavel: «Prin har suntem mântuiți» (*Ef* 4, 13), măcar că împlinește toate poruncile dumnezeiești, pe cât este cu putință, și urăște toată calea nedreaptă și se silește pe cât poate să nu lase nimic din cele ce ajută la mântuire. Dar cel ce se cunoaște văzând în sine această bună simțire și pătimind-o, încă nu a ajuns la o vedere adevărată, încă nu varsă lacrimi neîncetate, încă nu a văzut unitatea credinței și nu a dobândit cunoștința adevărului (*1 Tim* 2, 4). Nu vede cu adevărat slava dumnezeiască, nici marginea lucrurilor omenești. Și, ca să spun pe scurt, nu a ajuns la știința rațiunilor dumnezeiești și omenești în lucruri» (*FR* 8, 1979, p. 266–269) [n. ed.].

fachir. Nu caută nicidecum să dobândească prin tehnici adecvate o dezvoltare deosebită a puterilor sale sufletești, ceea ce impresionează atât de mult pe neștiutorii aflați în căutarea vieții mistice. Acești monahi duc o luptă aspră; unii dintre ei, cum a fost starețul Siluan, duc o luptă titanică, necunoscută lumii, pentru a omorî în ei fiara trufașă și a ajunge la statura omului adevărat după chipul Omului desăvârșit, Hristos, blând și smerit (*Mt 11, 29*).

Viața creștină e ciudată, neînțeleasă pentru lume. Totul este paradoxal în ea, totul are în ea o ordine inversă față de cea a lumii și, de aceea, e cu neputință ca ea să fie făcută cunoscută prin cuvânt. Singura cale de a ajunge la ea e păzirea poruncilor lui Hristos, cale pe care a indicat-o de altfel El Însuși.

După descoperirea ce i-a fost dată de Domnul, monahul Siluan a urmat cu fermitate calea duhovnicească ce i-a fost arătată. Începând din ziua aceea „cântul” său „preferat”, potrivit expresiei sale, a devenit:

„Curând voi muri, sufletul meu ticălos se va coborî în întunericul iadului și acolo, singur, în flăcările întunecate, voi plânge strigând spre Domnul: «Unde ești, lumina sufletului meu? De ce m-ai părăsit? Nu pot să trăiesc fără Tine».”

Dar această cale de foc n-a întârziat să aducă o îmbunătățire a stării sale duhovnicești. De acum înainte harul nu-l mai părăsește ca mai înainte; îl poartă simțit în inimă; simte prezența vie a lui Dumnezeu, plin de uimire în fața milostivirii Sale; adâncă pace a lui Hristos umple uneori sufletul său și Duhul Sfânt îi dă din nou puterea de a iubi. Și, totuși, deși devenise un mare luptător duhovnicesc, continuă să sufere oscilațiile și nestatornicia firii omenești și nu încetează să plângă dintr-o inimă îndurerată când simte că harul slăbește în el. Iar acest lucru avea să dureze încă cincisprezece ani lungi, până când în sfârșit primește puterea de a respinge dintr-o singură mișcare a minții, insesizabilă din exterior, ceea ce mai înainte îl supăra rău.

Pe măsură că vizitele harului sporeau în forță și în durată, recunoștința față de Dumnezeu creștea în sufletul lui Siluan:

„Doamne, cum să-Ți mulțumesc pentru acest nou har negrăit: Îți descoperi tainele Tale, mie, unui neștiutor și păcătos. Înlănțuită de deznădejde, lumea merge spre pierzanie, dar mie, celui din urmă și celui mai rău dintre toți, îmi deschizi viața veșnică. Doamne, nu pot să fiu singur, fă ca lumea întreagă să Te recunoască.”

Puțin câte puțin în rugăciunea sa începe să predomine compătimirea pentru cei ce nu-L cunosc pe Dumnezeu. „A te ruga pentru oameni înseamnă a-ți vărsa sângele”, spunea starețul, pe care Duhul Sfânt îl învățase iubirea lui Hristos.

Iubirea lui Hristos e o fericire care nu se poate compara cu nimic din lume; dar, în același timp, această iubire e o suferință mai mare decât toate celelalte.

A iubi cu iubirea lui Hristos înseamnă a bea paharul Lui, paharul pe care Hristos Însuși a cerut de la Tatăl Său să-l depărteze de la El (*Mt 26, 39*).

Prin *rugăciunea curată* ascetul învață să cunoască marile taine ale vieții duhovnicești. Face ca mintea sa să coboare în inimă, mai întâi în inima sa de carne, iar de aici o face să pătrundă treptat în adâncimi aflate dincolo de carne. Descoperă inima sa adâncă, duhovnicească, metafizică, și vede că existența întregii umanități nu mai e pentru el un lucru străin, exterior, ci e inseparabil legată de existența sa personală.

„Fratele nostru e viața noastră”, spunea starețul.

Prin iubirea lui Hristos luăm asupra noastră pe orice om ca pe o parte integrantă a propriei noastre existențe veșnice. Siluan încetează astfel de a vedea în porunca iubirii aproapelui ca pe noi înșine o simplă normă etică. În acest „ca” simte nu o simplă indicație cu privire la măsura iubirii, ci afirmarea comunității ontologice a existenței umane.

„Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata Sa a dat-o Fiului... fiindcă este Fiul Omului” (*In 5, 22–27*). Acest Fiul al omului, mare Judecător al lumii, va spune la Judecata

de Apoi că „unul din aceștia mai mici” era El Însuși; cu alte cuvinte, El unește existența fiecărui om de existența Sa proprie, o include în propria Sa existență personală. Fiul Omului a luat asupra Sa întreaga umanitate: „Adamul întreg”, și a pățimit pentru acest Adam întreg. Sfântul Apostol Pavel spune că și noi trebuie să avem aceleași gânduri și aceleași simțăminte și același mod de viață ca și Hristos (*Flp 2, 5*).

Învățându-l pe Siluan iubirea de Hristos, Duhul Sfânt îi îngăduie să trăiască aievea această iubire, să ia asupra sa viața întregii umanități. Rugăciunea sa, întinsă la extrem și însoțită de lacrimi din belșug pentru întreaga lume, îl unea prin legături puternice de „Adamul întreg”. Pentru el, care trăise învierea sufletului său, devenise un lucru firesc să vadă în orice om fratele său pe vecie. În viața noastră pământească există o anumită ordine legată de succesiunea timpului și a spațiului, dar în veșnicie suntem toți una; de aceea fiecare dintre noi nu trebuie să se ocupe doar de sine însuși, ci și de această unitate.

După experiența suferințelor iadului, după povățuirea Domnului: „Ține-ți mintea în iad”, starețului Siluan îi plăcea îndeosebi să se roage pentru cei morți, pentru cei ce suferă în iad, dar se ruga și pentru cei vii și pentru cei nenăscuți încă. În rugăciunea sa, care trecea dincolo de marginile timpului, orice lucru ce ținea de firea trecătoare a vieții omenеști dispărea. În suferința sa pentru lume îi fusese dat să nu vadă în oameni decât pe cei ce cunoșteau pe Dumnezeu și pe cei ce nu-L cunoșteau. Gândul că oamenii vor merge să locuiască în „întunericul cel din afară” (*Mt 8, 22*) îi era insuportabil.

Îmi amintesc o conversație pe care a avut-o cu un pustnic. Acesta din urmă i-a spus cu un aer de vădită satisfacție:

„Dumnezeu îi va pedepsi pe toți ateii, care vor arde în focul cel veșnic.”

Vizibil chinuit, starețul Siluan i-a răspuns:

„Ei bine! spune-mi, rogu-te, dacă ajungi în rai și de acolo poți vedea cum arde cineva în focul iadului, vei putea fi în pace?”

„Ce să fac? E vina lor”, a spus celălalt.

Atunci cu fața îndurerată starețul a răspuns:

„Iubirea nu poate îndura acest lucru... Trebuie să ne rugăm pentru toți oamenii.”

Și într-adevăr, el se ruga pentru toți oamenii; rugăciunea numai pentru sine însuși devenise un lucru străin pentru el. Toți oamenii sunt supuși păcatului, toți sunt lipsiți de slava lui Dumnezeu (*Rm* 3, 23). Pentru el, care văzuse deja slava dumnezeiască, în măsura în care îi fusese dat acest lucru, și apoi trăise pierderea acestui har, cel mai mic gând al unei asemenea lipsiri îi era insuportabil. Sufletul său se mistuia gândindu-se că oamenii viețuiesc fără să cunoască pe Dumnezeu și iubirea Lui, și se ruga cu o rugăciune fierbinte pentru ca, în negrăita Sa iubire, Domnul să le îngăduie să-L cunoască.

În ciuda scăderii puterilor sale și a bolii, și-a păstrat până la sfârșitul vieții obiceiul de a dormi întrerupându-și somnul. Îi rămânea astfel mult timp pentru rugăciunea în singurătate; se ruga statornic, schimbând după împrejurări modul rugăciunii. Dar aceasta devenea deosebit de intensă noaptea, înainte de utrenie. Atunci se ruga pentru cei vii și pentru cei morți, pentru prieteni și pentru vrăjmași — pentru toți oamenii.

Prin ce trecea oare atunci, ce gândea, ce-I spunea el lui Dumnezeu în acele lungi nopți de rugăciune pentru lume? Câteva din însemnările starețului ne dau de înțeles ce erau aceste rugăciuni; ne oferă o posibilitate de a pătrunde în taina inimii acestui sfânt bărbat care ne-a părăsit.

Cuvintele acestor rugăciuni se rostesc foarte rar, unul după altul. Fiecare cuvânt se încarcă cu puterea întregii ființe. Omul întreg se strânge și se concentrează, chiar și fizic. Respirația i se schimbă; își comprimă sau, mai bine spus, își reține suflarea, pentru ca să nu tulbure prin „îndrăzneala” ei elanul și reculegerea minții.

Mintea*, inima, trupul, toată ființa se concentrează și unifică. Fără imagini, mintea contemplă lumea; fără ima-

* *Nous* în greacă, *um* în slavonă [n. ed.].

gini, inima trăiește suferințele lumii și în ea suferința își atinge punctul său culminant. Inima, sau mai degrabă întreaga ființă, e înecată de lacrimi, cufundată în plâns.

Rugăciunile starețului n-aveau multe cuvinte, dar durau foarte mult. Adeseori rugăciunea curge fără cuvânt. Într-un act de sinteză mentală, mintea sesizează simultan orice lucru. Omul stă atunci într-un punct limită, în care sufletul poate în fiecare clipă să piardă orice simțire a lumii exterioare și a trupului său; în care mintea încetează de a mai gândi în concepte distincte și unde duhul omului nu mai vede, dincolo de orice imagini, decât pe Dumnezeu. Atunci el uită lumea, rugăciunea sa încetează și într-o uimire tăcută rămâne în Dumnezeu.

„Când mintea este întreagă în Dumnezeu, lumea e cu desăvârșire uitată”, spunea starețul.

Când, dintr-un motiv necunoscut omului, această cufundare în Dumnezeu ia sfârșit, nu mai există rugăciune, ci sufletul simte o pace, o iubire și o liniște adâncă și, în același timp, un ușor chin pentru că Domnul s-a îndepărtat de el, fiindcă ar fi vrut să rămână veșnic împreună cu El.

Portretul și convorbirile starețului

În această perioadă a vieții sale am făcut cunoștință cu starețul Siluan*. Anii îndelungați de aspră luptă împotriva

* Într-o convorbire din 1988, arhimandritul Sofronie dă mai multe amănunte despre aceste momente: „Am avut contacte regulate cu starețul timp de aproape opt ani, până la moartea sa în 1938. Înainte aveam întotdeauna mult respect față de el, dar nu-l abordam. Prima întâlnire adevărată a avut loc de Paștile anului 1931 și s-a petrecut astfel: a doua zi de Paști îl promisem în mica mea chilie din mănăstire pe părintele Vladimir, monah învățat, inginer de profesie, care viețuia în pustie. Convorbirea noastră era deosebit de vie. La un moment dat mi-a spus: «Părinte Sofronie, spune-mi cum să mă mântuiesc?» În acel moment tocmai aduceam apă caldă în chilie oferindu-i un ceai, ca și cum aș fi primit un ambasador. I-am spus: «Țineți-vă la marginea deznădejdiei, și când aceasta vă copleșește, când nu mai aveți putere, trageți-vă înapoi și luați o ceașcă de ceai». Spuneam aceasta fără să înțeleg cu adevărat ce spuneam. Părintele Vladimir, ieșind de la mine, s-a dus să-l caute pe starețul Siluan. Nu știu ce au vorbit. În ziua următoare, marțea din Săptămâna Luminată, a avut loc întâmplarea care a stat la originea relațiilor mele cu starețul. Coboram din clădirea mare în curtea mănăstirii, când starețul ieșea pe poartă. Avusesem întotdeauna un sentiment de stimă față de el și, din adâncul respect pe care i-l purtam, m-am dat deoparte ca să-i fac loc să treacă. El însă a venit drept spre mine și mi-a zis: «Părintele Vladimir a fost ieri la dumneavoastră?» «M-am înșelat oare cu ceva?», i-am răspuns. «Nu, dar nu aceasta e măsura lui. Veniți, trebuie să vorbim despre asta!» De ce anume îi spusese părintelui Vladimir ceea ce i-am spus? Viețuiam în mănăstire, dar deznădejdea pentru lumea de după [primul] război mă înăbușea. Părăsisem în 1925 Franța cu simțământul că era cu totul cufundată într-o adâncă deznădejde. Care este această deznădejde adâncă? Oamenii nu mai cred în înviere.

patimilor trecuseră. În această epocă, el era cu adevărat un mare om duhovnicesc. Povățuit în tainele dumnezeiești, călăuzit de sus în lupta duhovnicească, el înainta deja cu pași siguri spre nepătimire.

Din afară, ținuta starețului arăta o mare simplitate. Înălțimea sa depășea ușor talia medie. Fără a fi slab, nu era nici greu. Trunchiul său era robust; gâtul era puternic, coapsele solide și bine proporționate cu trupul, cu picioare mari. Avea mâini puternice de muncitor, cu palme mari. Proporțiile feței și capului său erau armonioase. Maxilarul inferior era ferm și voluntar, dar fără urmă de senzualitate sau asprime. Ochii săi întunecați erau de mărime medie. Privirea sa pașnică și blândă, adeseori obosită de lungile privegheri și de lacrimi, devenea uneori atentă și pătrunzătoare. Avea o barbă mare, ca un fuior, ușor căruntă. Sprâncenele erau dese, dar nu se uneau; așezate jos, erau drepte, cum se întâmplă adeseori la oamenii care gândesc. Părul său era des și aspru, chiar și la bătrânețe. Avem câteva fotografii ale lui, dar ele nu sunt reușite. Trăsăturile

Atunci ei se îndoiesc de ei înșiși, de supraviețuirea lor, de această luptă inutilă. Eu însumi eram chinuit de aceasta. Părăsisem arta pentru a mă face monah la Muntele Athos, dar trăiam încă acest fel de deznădejde. Spusesem părintelui Vladimir acest cuvânt fiindcă, de îndată ce această deznădejde slăbea în mine, rugăciunea mea își pierdea încordarea. De îndată ce mă linișteam, nu trăiam această liniștire ca pe o viață fericită, ci ca pe o moarte. Când deznădejdea din mine slăbea, pierdeam simțământul existenței Ființei veșnice. Nu puteam ieși din acest paradox. De aceea îi spusesem părintelui Vladimir: «Țineți-vă la marginea deznădejzii». Era felul meu de a spune acest lucru, fără să-i înțeleg însă sensul. Și starețul mi-a explicat acest lucru cu nădejdea că eu aș înțelege ceva. Găsea o oarecare asemănare — nu identitate, ci asemănare — cu vorba lui: «Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui». După aceasta l-am vizitat destul de des și, când munca mea și a lui ne îngăduia, convorbirile noastre se prelungeau uneori. Cum nu eram scriitor și nu am vrut să fac literatură, n-am scris decât ceea ce mi-am amintit în mod sigur. N-am reținut totul, nici n-am pus în practică întocmai tot ce am învățat de la stareț, și de aceea nu am dreptul de a vorbi pe larg despre aceste lucruri; dar cu ajutorul rugăciunii lui voi spune puțin din ceea ce m-a învățat” („Entretien avec l'arhim. Sophrony”, *Paix*, no. 54–55, april–sept. 1988, p. 50–51) [n. ed.].

puternice și bărbătești ale feței sale apar aici aspre și grosolane, în vreme ce în realitate ele produceau o impresie mai degrabă plăcută creată de expresia pașnică și binevoitoare a feței sale, pe care lipsa somnului, marea sa înfrânare și belșugul lacrimilor o făceau adeseori palidă și blândă, niciodată severă.

Așa era de obicei, dar uneori se schimba până acolo încât devenea de nerecunoscut. Fața sa palidă și curată primea atunci expresia unei asemenea străluciri, încât nu mai puteai privi la ea. Fără să vrei, îți aminteai de pasajele Sfintei Scripturi ce descriu slava ce lumina fața lui Moise, a cărei vedere poporul nu a putut-o suporta.

Viața sa era austeră, cu o desăvârșită indiferență pentru înfățișarea sa exterioară și cu o mare nepăsare pentru trupul său. Hainele îi erau aspre și grosolane ca și cele ale celorlalți monahi lucrători; purta multe haine, unele peste altele, căci după ani de desăvârșită nepăsare față de trup, suferea de reumatism. În timpul șederii la Vechiul Russikon primise o serioasă răceală la cap și cumplite dureri îl obligau adeseori să stea în pat. În această perioadă, el își petrecea nopțile în afara mănăstirii propriu-zise, în marea magazie de aprovizionare de care se ocupa; făcea astfel pentru a-și asigura o mai mare singurătate.

Așa era înfățișarea exterioară, simplă și modestă a acestui om. Dacă însă vom încerca să descriem caracterul și personalitatea sa interioară, ne vom găsi în fața unei sarcini anevoioase.

În anii în care am putut să-l observ, oferea imaginea unei remarcabile armonii a puterilor sufletești și trupești.

Nu era deloc învățat; în copilărie frecventase școala din satul natal numai timp de „două ierni”. Totuși, citind și auzind la biserică Sfânta Scriptură și scrierile însemnate ale Sfinților Părinți, formarea sa se dezvoltase mult și dădea impresia unei persoane familiarizate cu scrierile monahale. Avea din fire o inteligență trează, gata să înțeleagă lucrurile; pe de altă parte, o îndelungată experiență a luptei duhovnicești și a rugăciunii neîncetate, suferințele deosebite, precum și atingerile excepționale ale harului lui Dum-

nezeu îi împărtășiseră o înțelepciune și o perspicacitate supraomenești.

Starețul Siluan era un om cu o inimă uimitor de afectuoasă, plin de o iubire milostivă și de o mare delicatețe, sensibil la orice suferință și durere, însă fără nici o urmă de vreo sensibilitate bolnăvicioasă sau efeminată. Lacrimile sale duhovnicești neîncetate nu se transformau niciodată într-o sentimentalitate plângăcioasă, lăcrimoasă. Veghea sau trezvia sa lăuntrică, neslăbită vreodată, nu avea caracterul unei tensiuni nervoase.

Marea înfrânare a acestui om cu trup robust și viguros nu era mai puțin vrednică de admirație. Se păzea cu tărie de orice gând ce putea să nu-i placă lui Dumnezeu, dar acest lucru nu-l împiedica să aibă legături libere de orice constrângere, pline de iubire și blândețe cu toată lumea; se comporta cu oamenii fără a lua în seamă situația lor socială, nici felul lor de viață. N-avea în el însuși nici măcar umbra unui dispreț pentru cei ce duceau o viață necurată, dar în adâncurile sufletului său se mâhnea de căderile lor, așa cum un tată sau o mamă se întristează de greșelile copiilor iubiți.

Starețul era un om de o adâncă și autentică smerenie, atât înaintea lui Dumnezeu, cât și înaintea oamenilor. Îi plăcea să dea întâietate altora, să fie întâiul să salute, întâiul în a cere binecuvântarea preoților, dar toate acestea le făcea fără nici o complezență servilă. Respecta cu sinceritate pe cei înzestrați cu harul Preoției, pe cei ce ocupau o poziție socială importantă sau care aveau o educație superioară, însă fără a-i invidia vreodată sau a se simți umilit de ei, poate pentru că era profund conștient de caracterul trecător al oricărei poziții sociale, al puterii, al bogăției sau chiar al cunoștințelor științifice. El știa „cu câtă iubire iubeste Domnul poporul Său”, și în iubirea sa pentru Dumnezeu și oameni aprecia și respecta cu adevărat pe fiecare om.

Conduita exterioară a starețului era marcată de simplitate și, în același timp, avea o autentică noblete interioară sau, dacă vreți, o aristocrație în sensul cel mai bun al cuvântului. Intrând în contact cu el în împrejurările cele mai

diverse, omul cu intuiția cea mai fină n-ar fi putut detecta în el nici cea mai mică mișcare grosolană a inimii: respingere, lipsă de stimă sau de atenție, afectare sau alte atitudini de acest gen. Era cu adevărat un om nobil, cum numai un adevărat creștin poate fi.

Nu vorbea niciodată cu subînțeles și nu-și bătea niciodată joc de oameni, nici nu-i lingusea. Pe fața sa de obicei serioasă și liniștită, se schița uneori un surâs, dar nu râdea niciodată în așa fel încât să-l poți auzi.

Înfrunta și răbda ispitele cu mare vitejie. Mânia ca patimă nu putea fi găsită în el; dar alături de o remarcabilă blândețe și de o rară dispoziție de a ceda și de a asculta, era extrem de ferm în împotrivirea sa față de tot ce este minciună, răutate și josnicie. Nici judecata celorlalți, nici vulgaritatea, nici meschinăria, nici alte trăsături de acest gen nu stăpâneau peste el; aici se arăta neclintita sa fermitate, dar și aici avea întotdeauna grijă să nu-și rănească interlocutorul, nici în exterior, nici prin vreo mișcare a inimii sale care n-ar fi scăpat unui om înțelegător. Pentru aceasta, se ruga lăuntric și așa putea rămâne calm și refractar la orice rău.

Era într-adevăr un om: chip și asemănare a lui Dumnezeu. Lumea e minunată, e creația Celui Preaînalt. Dar nimic nu e mai frumos decât omul, fiul lui Dumnezeu.

N-am avut niciodată un interes deosebit în privința evenimentelor vieții exterioare ale fericitului stareț. A fost poate o greșeală din partea mea, dar acum e prea târziu pentru a o mai putea repara. În întâlnirile noastre cu el, atenția ne era cu totul absorbită de dorința de a nu pierde nimic din învățătura lui, de a înțelege cu mintea, de a simți cu inima, de a reține și asimila cu sufletul cuvântul său, sau mai degrabă starea sa lăuntrică, duhul său.

Mi se părea uneori că starețul primise puterea de a înrâuri prin rugăciune pe cei ce vorbeau cu el. Fapt cu atât mai necesar, cu cât modul său de a vorbi era extrem de simplu și nu părea să aibă nimic „extraordinar”, deși în realitate trimitea la o stare propriu-zis supranaturală. Și

atunci el trebuia să recurgă la rugăciune pentru a-și introduce interlocutorul în starea duhovnicească din care țâșnea cuvântul său, și fără de care totul ar fi fost zadarnic: sensul cuvântului ar fi rămas ascuns.

Legăturile cu starețul erau marcate de un caracter extrem de deosebit: totul se petrecea într-o mare simplitate și ușurare, fără nici o urmă de stinghereală; orice teamă de înșelăciune era izgonită. Dimpotrivă, aveam ferma certitudine că nimic, nici o faptă sau un cuvânt nelalocul lor, sau chiar prostesc, n-ar fi putut provoca o ruptură, n-ar fi putut rupe pacea, nici primi drept răspuns un reproș sau o reacție brutală. În prezența sa nici o bănuială nu se isca în inimă și, în același timp, coarda cea mai adâncă a sufletului vibra în rugăciune fierbinte pentru faptul de a fi fost învrednicit să respire suflul Duhului de care era plin.

Starețul putea vorbi cu toată simplitatea, fără nici o mândrie, despre lucruri ce depășesc limitele experienței umane obișnuite. Îmi amintesc de relatarea pe care ne-a făcut-o cu privire la un remarcabil ascet rus, părintele Stratonice, venit din Caucaz să viziteze Muntele Athos. Părintele Stratonice avea într-o măsură rară darul cuvântului și al rugăciunii. El depărtase mâhnirea și akedia multor pustnici și monahi din Caucaz însuflețindu-le avântul necesar unor noi strădanii și arătându-le căile luptei duhovnicești. La Muntele Athos el a fost primit cu căldură în mijlocul asceților. Cuvântul său insuflat a făcut asupra multora o adâncă impresie; agerimea discernământului său, o inteligență frumoasă și viguroasă, o vastă experiență, darul adevăratei rugăciuni, toate făceau din el o personalitate de prim-plan. Petrecuse la Muntele Athos în jur de două luni și începea să-i pară rău pentru faptul de a fi întreprins în zadar un pelerinaj atât de lung și anevoios în căutarea unui „folos” duhovnicesc, căci întâlnirile sale cu monahii athoniți nu-l învățaseră nimic nou. S-a dus la starețul Agatodor, duhovnicul mănăstirii Sfântul Pantelimon, și, destăinuindu-i gândul său, l-a rugat să-i numească un părinte cu care să poată discuta despre ascultare și celelalte nevoițe ascetice. Părintele Agatodor l-a sfătuit să rămână o vreme la Vechiul

Russikon, unde, în acea perioadă — înainte de războiul din 1914 —, se grupaseră cei mai remarcabili asceți ai mănăstirii.

Vechiul Russikon e situat în munți, la circa două sute cincizeci de metri altitudine, la o distanță de o oră și jumătate de mers pe jos spre est de mănăstire. Asprimea vieții era aici mai mare decât în mănăstire. Acest loc pustiu, liniștit, atrăgea monahii ce doreau o asceză mai strictă și o mai mare singurătate, pentru a se putea dedica rugăciunii isihaste. În acea epocă viețuia aici și starețul Siluan.

La Vechiul Russikon părintele Stratonie a fost primit cu multă simpatie. A avut multe convorbiri cu monahii, fie cu câte unul singur, fie în grup. Într-o zi de sărbătoare, părintele Dositei l-a chemat în chilia sa împreună cu alți câțiva monahi, printre care se găseau părinții Veniamin din Kalagra [la est de Karyes], Onisifor și Simeon. Convorbirea lor a atins câteva importante probleme ale vieții monahale. Toți au fost uimiți de ce spunea părintele Stratonie, căruia i se dăduse întâietatea nu numai în calitate de oaspete, dar și fiindcă îi întrecea pe toți ceilalți prin darul cuvântului său. Părintele Siluan era cel mai tânăr dintre cei ce participau la discuție și — lucru firesc — a rămas șezând tăcut într-un colț a chiliei, plecându-și cu atenție urechea la cuvântul ascetului caucazian. După întrevvedere, părintele Stratonie, care nu-i făcuse încă o vizită părintelui Siluan, și-a exprimat dorința de a veni să-l vadă la chilia pe care acesta și-o construise la o distanță de cinci-șase minute sud-est de clădirea principală, pentru a putea viețui într-o singurătate cât mai desăvârșită. S-au înțeles pentru a doua zi la ora trei. În noaptea aceea, părintele Siluan s-a rugat cu tărie ca Domnul să binecuvânteze întâlnirea și discuția lor.

La ora convenită, părintele Stratonie a sosit. Convorbirea dintre cei doi asceți s-a încheiat ușor luând-o numaidecât pe panta dorită. Și unul și celălalt aveau mintea îndreptată spre același țel, iar gândul lor era preocupat neîncetat de aceleași probleme, singurele care erau pentru ei de o reală însemnătate.

Siluan, care cu o zi în urmă îl ascultase cu atenție pe părintele Stratonie, remarcase că acesta din urmă vorbise

„după mintea sa” și că vorbele pe care le rostise cu privire la întâlnirea dintre voința omului și voința lui Dumnezeu ca și despre ascultare, erau lipsite de claritate. A început, așadar, conversația punându-i părintelui Stratonie trei întrebări:

„Cum vorbesc cei desăvârșiți?”

„Ce înseamnă a-ți preda voința lui Dumnezeu?”

„În ce anume constă ascultarea?”

Fără îndoială, atmosfera duhovnicească în care rămânea tot timpul starețul n-a întârziat să-l câștige pe părintele Stratonie. Acesta a înțeles importanța și profunzimea întrebărilor și a început să se gândească la prima întrebare. După o clipă de tăcere a zis:

„Nu știu... Spuneți-mi cuvioșia voastră.”

Siluan a răspuns:

„Nu spun nimic de la ei înșiși... Nu spun decât ce le însuflă duhul.”

În acel moment, părintele Stratonie trăia starea de care vorbea Siluan. O nouă taină a vieții duhovnicești, care până atunci îi rămăsese necunoscută, i s-a descoperit atunci. A devenit conștient de lipsurile sale din trecut, și și-a dat seama că era încă departe de desăvârșire.

Simțind în adâncul ființei sale sensul primei întrebări, trăind, mulțumită rugăciunii starețului Siluan, chiar această stare, el și-a însușit apoi cu ușurință și celelalte două. Privea la starețul Siluan cu recunoștință.

Conversația s-a purtat apoi asupra rugăciunii. Părintele Stratonie spunea că, dacă rugăciunea nu era însoțită de lacrimi, acest lucru era semn că ea nu-și găsisese „locul” și că, prin urmare, rămânea neroditoare. Siluan a replicat spunând că lacrimile la vremea rugăciunii, ca orice altă putere trupească, se pot isprăvi și seca, dar că atunci mintea, înmuiată de plâns, trece la o simțire plină a prezenței lui Dumnezeu și, curățită de orice imagine, rămâne în tăcere în Dumnezeu, iar acest lucru e mai de preț decât înseși lacrimile.

Părintele Stratonie a plecat plin de recunoștință. Mai apoi a revenit de câteva ori la Siluan și, până la sfârșitul șederii

sale la Sfântul Munte, ei au avut unul pentru celălalt o adâncă prietenie. Cu ocazia unei alte vizite, a întărit cuvintele lui Siluan cu privire la rugăciune. Fără îndoială că Dumnezeu i-a dat să cunoască și această stare.

Puțin timp după această discuție, părintele Stratonice a părăsit Vechiul Russikon și s-a dus la un pustnic, părintele Veniamin. Acesta era un om de o rară noblețe, inteligent, cultivat, cu discernământ extrem de ager; întreaga sa înfățișare exterioară și chipul său, silueta sa fină, prelungă și austeră trădau o tragedie interioară ascunsă. Trăia de câțiva zeci de ani în singurătate în Kalagra și aş vrea să relatăm mai multe lucruri cu privire la acest remarcabil ascet, dar mă văd nevoit să renunț la această digresiune pentru a nu lungi prea mult povestirea. Părintele Stratonice îl vizitase deja adeseori pe părintele Veniamin și avuseseră numeroase conversații, dar de data aceasta, contrar obiceiului său, acesta a rămas tăcut și gânditor. La toate întrebările părintelui Veniamin răspundea prin tăcere. Plin de uimire, părintele Veniamin și-a ridicat brațele cu grația puțin teatrală care îl caracteriza și a strigat:

„Părinte Stratonice, ce aveți? Nu vă mai recunosc. Erați atât de ager, și iată-vă abătut, iar buzele voastre inspirate rămân închise... Ce aveți?”

„Cum aş putea răspunde la întrebările voastre?, a răspuns părintele Stratonice. Nu eu sunt cel chemat să vorbesc despre acestea. Îl aveți pe părintele Siluan, pe el trebuie să-l întrebați.”

Părintele Veniamin a fost cuprins de uimire. Îl cunoștea de multă vreme pe Siluan, îl iubea și stima, dar niciodată nu-și făcuse o idee atât de înaltă despre el, încât să i se adreseze cerându-i sfatul.

Într-o zi de sărbătoare, părintele Veniamin din Kalagra se plimba cu părintele Siluan în pădurea mănăstirii și i-a propus să meargă la starețul Ambrozie, duhovnicul mănăstirii Zografu. Acesta era un om remarcabil și cu mare faimă în acea epocă la Muntele Athos. Siluan a acceptat numaidecât și s-au așternut pe cale. Părintele Veniamin

era curios să știe ce anume îl va întreba părintele Siluan pe starețul Ambrozie.

„N-am nici o întrebare de pus starețului”, a răspuns Siluan.

„Atunci de ce mergi să-l vezi?”

„Mă duc fiindcă vrei tu.”

„Dar când mergi la un stareț, mergi pentru un folos duhovnicesc.”

„Îmi tai voia mea înaintea ta, și pentru mine acest lucru e mai folositor decât orice alt sfat al starețului.”

Aceste cuvinte l-au surprins pe părintele Veniamin, dar nici de data aceasta nu l-a înțeles pe Siluan.

Cu puțin timp înaintea morții, părintele Veniamin și-a părăsit sihăstria venind să se stabilească în marea mănăstire a Sfântului Pantelimon. Suferea de hidropizie și a fost adus la infirmeria pe care mănăstirea o amenajase pentru pustnici și îndeobște pentru sărmanii fără adăpost. Această infirmerie se numea „Odihna”. Se găsea într-o mare clădire cu mai multe etaje, aflată pe țărmul mării, în afara incintei propriu-zise a mănăstirii. Alături de această clădire se găsea o alta, mai mică, care adăpostea depozitul de aprovizionare de care se îngrijea în acea perioadă starețul Siluan. Apropierea între depozit și infirmerie îi îngăduia lui Siluan să meargă adeseori să-l vadă pe părintele Veniamin și să-i facă unele servicii. La început, când încă mai putea merge, deși cu mare greutate, părintele Veniamin se ducea și el în vizită la prietenul său.

Puțin după sosirea sa, părintele Veniamin s-a dus la părintele Siluan și au avut o lungă și importantă convorbire. A doua zi ne-am dus să-l vizităm pe părintele Veniamin la infirmerie. Era cu totul sub impresia acelei convorbiri și a repetat de mai multe ori, fără să-și ascundă uimirea și recunoștința:

„Ce prieten mi-a dat Domnul!... Să știți, a văzut totul în mine... Apoi mi-a dat trei povățuiri; le-a repetat de mai multe ori ca să nu le uit și, sfârșind, a adăugat cu asprime ca și cum ar fi bătut un cui mare: «Dacă nu faci cum îți spun, nu te vei mântui».”

Se vedea că această întâlnire cu Siluan fusese pentru părintele Veniamin o revelație. Ea avusese loc într-o zi de luni, în prima zi a postului Sfinților Apostoli Petru și Pavel. Deși regula mănăstirii prescria pentru ziua aceea să nu se mănânce nimic până seara, părintele Siluan „îl servise cu ceai”, gustând puțin el însuși. Acest detaliu neînsemnat a fost interpretat de părintele Veniamin ca un semn al libertății părintelui Siluan față de forme, libertate care nu însemna însă un dispreț al formelor, ci depășirea lor, căci cunoștea prea bine mare sa asprime ascetică.

Am petrecut în jur de o oră cu părintele Veniamin; tot acest timp el a rămas recules, neputând gândi, nici vorbi altceva, repetând doar de mai multe ori:

„Ce prieten mi-a dat Domnul!”

Astfel, numai la sfârșitul vieții sale a înțeles *cine* era Siluan; mai înainte avuse față de el o atitudine desigur prietenească, dar totuși oarecum condescendentă, ca față de un bun monah, dar, totuși, un frate mai mic. Același lucru s-a întâmplat și cu alți părinți de la Sfântul Munte, care nu și-au dat seama de măreția părintelui Siluan decât după moartea lui.

Mănăstirea Sfântul Pantelimon este foarte mare și administrarea ei extrem de complexă. Diversele sectoare ale acestei administrații au fiecare proprii lor responsabili numiți „economi”. În virtutea obligațiilor lor, acești economi nu pot urma uneori regula comună a mănăstirii; de aceea, în marea trapeză le este rezervată o masă specială, masa „economilor”, unde pot să servească prânzul atunci când le-o îngăduie ocupațiile lor. Ani mulți, spre sfârșitul vieții sale, părintele Siluan a fost econom și în zilele săptămânii mânca la această masă.

Printre economi se număra și un monah, părintele P., care se distingea printre confrății săi prin aptitudinile sale, dar care era urmărit în chip ciudat de nenoroc. Cel mai adeseori, inițiativele sale nu găseau ecou la ceilalți părinți și întreprinderile sale se soldau adeseori cu un eșec. Într-o zi, în urma eșecului uneia din inițiativele lui, a devenit

obiectul unor critici la masa economilor. Starețul Siluan era și el de față, dar n-a luat parte la această „judecată”. Unul din economi, părintele M., i-a zis:

„Taci, părinte Siluan, ești de partea părintelui P.. Oare interesele mănăstirii nu te afectează?... Ce pierderea a cauzat mănăstirii părintele P.!”

Părintele Siluan a rămas tăcut, și-a încheiat repede prânzul, s-a alăturat părintelui M., care părăsise deja masa, și i-a zis:

„Părinte M., ... de câți ani ești în mănăstire?”

„De treizeci și cinci de ani.”

„M-ai auzit vreodată judecând pe cineva?”

„Nu, niciodată.”

„Și atunci! Vrei să încep acum să-i fac reproșuri părintelui P.?”

Părintele M. s-a tulburat și a răspuns încurcat:

„Iartă-mă.”

„Dumnezeu să te ierte.”

Când părintele Siluan a fost numit econom, întorcându-se de la egumen în chilia sa, s-a rugat fierbinte Domnului să-l ajute să-și îplinească această ascultare, plină de răspunderi. După ce s-a rugat îndelung, a primit în sufletul său acest răspuns: „Păzește harul care ți-a fost dat!” A înțeles atunci că păzirea harului era mai importantă și mai prețioasă decât toate celelalte activități. Astfel, îngrijindu-se de noua sa ascultare, a vegheat ca rugăciunea sa să nu sufere vreo întrerupere.

Avea sub ascultarea sa până la două sute de muncitori. Dimineața făcea un tur prin ateliere și dădea în linii mari instrucțiuni maiștrilor, după care se retrăgea în chilia sa pentru a plânge pentru „poporul lui Dumnezeu”. Inima sa suferea pentru acești muncitori și vărsa lacrimi pentru soarta fiecăruia dintre ei.

„Iată-l pe Mihail, care și-a lăsat femeia și copiii în satul său și muncește aici ca să câștige câțiva bănuți. Nu e puțin lucru pentru el să fie atât de departe de casa sa, să nu-și vadă femeia, nici copiii... Iată-l și pe Nichita, care tocmai s-a

însurat și și-a lăsat femeia însărcinată și mama bătrână... ce chin pentru aceste femei să-l vadă plecând de lângă ele pe acest bărbat tânăr, fiu și soț iubit... Iată-l și pe Grigorie, care și-a lăsat părinții bătrâni, soția tânără și cei doi prunci. A venit aici pentru un codru de pâine... și ce câștigă aici? Ce mare trebuie să fie sărăcia lor, ca să se hotărască să-și lase familiile, în ce întristare trebuie să fie cufundați cu toții... În ce cumplită sărăcie trăiește această lume... Iată-l și pe Nicolae, e încă un băiat, ce mare trebuie să fi fost durerea părinților săi când l-au lăsat să plece să muncească atât de departe, printre străini, pentru un salariu de mizerie; cât de mult trebuie să sufere inima părinților lui... O! în ce sărăcie și în câte suferințe trăiește poporul... Sunt toți ca niște prunci părăsiți, nimeni nu se îngrijește de ei, nici să-i crească, nici să-i învețe... învață toate răutățile, ajung sălbatici și cruzi...”

Așa se ruga fericitul stareț și sufletul său suferea pentru toți dezmoșteniții soartei; suferea desigur mai mult decât sufereau ei înșiși, căci vedea în viețile lor lucruri de care aceștia nu erau conștienți din pricina neștiinței lor.

„Inima se descoperă inimii”, spune proverbul. Starețul se ruga în taină pentru „poporul lui Dumnezeu”, iar lucrătorii simțeau aceasta și-l iubeau. Nu stătea niciodată în spatele lor în timpul lucrului ca să le supravegheze cele mai mici gesturi, nici nu-i îmboldea; iar ei, tratați astfel, lucrau cu și mai mult avânt și mai multă energie decât cu ceilalți economi, care „vegheau la interesele mănăstirii”. Dar cine nu știe oare că, atunci când îți urmărești „interesele”, nu mai vezi persoana omului? Starețul vedea adevăratul interes al mănăstirii în păzirea poruncilor lui Hristos.

„Domnul iubește toți oamenii și are milă de ei”, spunea starețul. Și nu se mulțumea doar să o spună, ci, plin de Duhul lui Hristos, avea și el o iubire compătimitoare pentru toți. Văzând spectacolul vieții care-l înconjura, aducându-și aminte de propriul său trecut, mulțumită profunde sale experiențe personale, trăia suferința oamenilor, a lumii întregi, și rugăciunea sa nu se mai sfârșea. Muștrându-se pe sine însuși, el își aducea marea sa rugăciune pentru lumea

întreagă. Compătimirea sa pentru oameni îl făcea să dorească să sufere pentru ei; era gata să-și verse sângele pentru pacea și mântuirea oamenilor, și-l vărsa în rugăciunile sale.

„A te ruga pentru oameni înseamnă a-ți vărsa sângele”, spunea starețul.

Mai e nevoie să subliniem intensitatea rugăciunii și plânsul pe care îl arată asemenea cuvinte?

Într-o zi l-am întrebat pe stareț dacă grijile economatului și contactele inevitabile și numeroase cu oamenii pe care le implică acesta nu sunt vătămătoare pentru liniștirea ascetică (isihia) a monahului. Starețul a replicat:

„Ce este această liniște? Liniștea e rugăciunea neîncetată și rămânerea minții în Dumnezeu. Părintele Ioan din Kronstadt era neconținut înconjurat de oameni, dar era mai mult în Dumnezeu decât mulți pustnici. Am ajuns econom din ascultare și mulțumită binecuvântării pe care mi-a dat-o egumenul am putut și acum pot să mă rog și mai bine, împlinind această ascultare, decât o făceam la Vechiul Russikon, unde, urmându-mi voii proprii, am cerut să mă duc ca să găsesc condiții prielnice liniștirii... Dacă sufletul îi iubește pe oameni și are compătimire pentru ei, rugăciunea nu mai încetează.”

Voi evidenția aici o altă trăsătură remarcabilă a caracterului starețului: atitudinea sa față de cei ce nu erau de acord cu el sau care aveau o altă părere decât el. Avea o dorință adâncă și sinceră de a-i înțelege în cel mai bun sens cu putință și de a nu-i răni atingându-se de ceea ce era sfânt pentru ei. Credincios mereu lui însuși, avea cea mai fermă convingere că „mântuirea stă în smerenia lui Hristos” și, în virtutea acestei smerenii, încerca din tot sufletul să înțeleagă pe fiecare om în ce avea mai bun: mulțumită fineții înțelegerii lui, simțea în orice om prezența unui suflet viu, capacitatea de a iubi pe Hristos.

Am luat la cunoștință de o conversație între stareț și un arhimandrit care își desfășura activitatea misionară printre neortodocși. Acest arhimandrit îl stima mult pe stareț și a venit în diverse rânduri să vorbească cu el cu ocazia

șederilor sale la Sfântul Munte. Starețul l-a întrebat cum anume predica. Arhimandritul, care era încă tânăr și lipsit de experiență, a strigat gesticulând și mișcându-se din tot trupul:

„Le spun așa: «Credința voastră e desfrânare. Totul la voi este deformat, fals, și nu vă veți mântui dacă nu vă veți căi».”

Starețul a ascultat, și l-a întrebat:

„Și spuneți-mi, părinte arhimandrit, cred ei în Iisus Hristos, cred ei că este adevăratul Dumnezeu?”

„Da, cred.”

„Și o cinstesc pe Maica Domnului?”

„Da, o cinstesc; dar învățătura lor despre Ea e greșită.”

„Îi cinstesc pe sfinți?”

„Da, îi cinstesc, dar ce sfinți mai pot fi la ei de când s-au despărțit de Biserică?”

„Au slujbe în bisericile lor, citesc cuvântul lui Dumnezeu?”

„Da, au slujbe și biserici, dar dacă ați putea vedea ce sunt slujbele lor față de ale noastre, ce răceală, ce lipsă de viață!”

„Părinte arhimandrit, sufletul lor știe că fac bine crezând în Iisus Hristos, cinstind pe Maica lui Dumnezeu și pe sfinți, chemându-i în rugăciunile lor. Dacă le veți spune că credința lor este desfrânare, nu vă vor asculta... Spuneți oamenilor că fac bine crezând în Dumnezeu, că fac bine cinstind pe Maica lui Dumnezeu și pe sfinți; că fac bine mergând la biserică pentru slujbe, rugându-se acasă, citind cuvântul lui Dumnezeu, și celelalte; dar că în cutare sau cutare punct sunt în greșeală, și de aceea trebuie să-și îndrepteze această greșeală și totul va fi bine. Atunci Domnul se va bucura în ei și așa, cu toții, ne vom mântui prin mila lui Dumnezeu. Dumnezeu este iubire; de aceea, orice predică trebuie să porceadă și ea din iubire, și atunci va fi mântuitoare atât pentru cel ce predică, cât și pentru cel ce o ascultă. Dar dacă îi veți osândi, sufletul poporului nu vă va asculta și nici un bine nu va ieși de aici.”

Starețul discuta într-o zi cu un student care vizita Muntele Athos și care vorbea mult despre libertate. Ca întotdeauna, starețul urmărea cu mare atenție ideile și sentimen-

tele interlocutorului său, viu și simpatic, dar puțin naiv. La drept vorbind, concepția sa despre libertate se reducea, pe de o parte, la căutare de libertăți politice, iar, pe de altă parte, la posibilitatea dată fiecăruia de a acționa după imboldurile și dorințele lui.

Drept răspuns, starețul i-a expus felul său de a vedea lucrurile și propriile sale aspirații:

„Cine nu dorește libertatea? Toată lumea o dorește, dar trebuie să știm în ce anume stă ea și cum să o găsim... Pentru a ajunge liberi, trebuie ca înainte de toate «să» ne «legăm» pe noi înșine. Cu cât mai mult ne vom lega pe noi înșine, cu atât mai mare va fi libertatea minții noastre... Trebuie să legăm în noi patimile, ca să nu ne stăpânească; trebuie să le legăm ca să nu-i vatăm pe semenii noștri... Libertatea e căutată de obicei pentru puterea de a «face ce vrem». Dar acest lucru nu e libertate, ci domnia păcatului asupra noastră. Libertatea de a ne deda desfrânării sau de a mânca pe săturate și de a ne îmbăta, de a pizmui sau de a silui și a omorî, sau a face vreun alt lucru de acest fel, nu este nicidecum libertate; fiindcă, așa cum spune Domnul, «tot cel ce împlinește păcatul e rob păcatului». Trebuie să ne rugăm mult pentru a ne slobozi din această robie. Credem că adevărata libertate stă în a nu mai păcătui, în a-L iubi pe Dumnezeu și pe aproapele nostru din toată inima noastră și din toată puterea noastră. Adevărata libertate e a rămâne neîncetat în Dumnezeu.”

Prin profunzimea, dar și prin simplitatea formei lor exterioare, cuvintele starețului depășeau capacitatea de înțelegere a tânărului student, care a plecat totuși sub înrâurirea unei puternice impresii.

Am păstrat o însemnare ce relatează o convorbire între stareț și un monah care îl căutase; această convorbire a avut loc în prezența noastră pe 31 martie 1932.

Starețul spunea că experiența Sfinților Părinți ne arată că sunt felurite chipuri de a lupta împotriva gândurilor, dar că cel mai bun dintre ele e acela de a nu intra în nici un fel de discuție cu gândurile.

Mintea care intră în dialog cu gândurile va trebui să facă față desfășurării ei neconținute și, atrasă de această conversație, se va lăsa abătută de la pomenirea lui Dumnezeu, ceea ce este tocmai scopul demonilor; căci, de îndată ce mintea se desparte de Dumnezeu, demonii ajung într-un fel sau altul să o arunce în tulburare. Și mintea nu iese niciodată curată dintr-o conversație cu gândurile...

Ștefan Pustnicul care hrănea cu mâinile sale un leopard (*Scara* 7, 50), obișnuit să „contrazică” gândurile, a intrat cu puțin înainte de moarte într-o sfădire cu ele, și astfel s-a aflat într-o stare de luptă cu demonii.

Sfântul Marcu Tracul (monah din secolul IV), pentru faptul de a-și fi mângâiat cu puțin timp înainte de moarte sufletul prin enumerarea ostenețelor sale, a fost ținut în văzduh timp de o oră: fapt care înseamnă că risca să rămână acolo pentru totdeauna...

Și alți Părinți au fost iscusiți în lupta duhovnicească.

Sfântul Macarie cel Mare, străbătând văzduhul, nu înceta să se smerească, și când, ajuns deja departe, demonii îi strigau că a scăpat din mâinile lor, le-a răspuns că nu le-a scăpat încă. Le-a dat acest răspuns pentru că era obișnuit să-și țină mintea în iad și prin aceasta a scăpat cu adevărat de demoni.

Sfântul Pimen cel Mare, povățuit de o îndelungată experiență a luptei împotriva demonilor, știa că mândria e vrăjmașul cel mai cumplit și mai puternic. S-a ostenit, așadar, toată viața să dobândească smerenia și de aceea le-a spus ucenicilor săi: „Credeți-mă, copiii mei, unde e Satan, acolo voi fi azvârlit și eu”. Dar, știind în adâncul sufletului său cât de bun și milostiv este Domnul, nădăjduia cu tărie că se va mântui.

Acest chip de smerenie e cel mai bun mijloc pentru a ne păzi mintea curată de orice gând pătimăș. Desigur, mulți asceți nu înțeleg aceasta și nu pot gândi astfel, ci cad în deznădejde, neștiind să-și țină mintea în iad punându-și în același timp nădejdea în mila lui Dumnezeu.

Fără a intra în nici un chip în discuție cu gândurile, ascetul trebuie să se alipească din tot sufletul și din toată tăria

sa de Dumnezeu și să spună: „Doamne, sunt păcătos și nevrednic de harul Tău, dar Tu măntuiește-mă prin mila Ta...”

Sufletul pierde multe printr-un singur gând de îndoială în milostivirea lui Dumnezeu: „Dar dacă Dumnezeu nu iartă...” Deznădejdea e mai rea decât toate, e o blasfemie împotriva lui Dumnezeu, ca și cum Acesta n-ar fi în stare să ne măntuiască sau măsura păcatelor noastre ar putea întrece măsura iubirii lui Dumnezeu... El a luat asupra sa păcatele lumii întregi. Dacă o mamă iartă toate copilului său pentru că acesta n-a atins încă vârsta înțelepciunii, cu atât mai mult ne iartă Domnul dacă ne smerim și ne căim...

Lupta duhovnicească e în multe privințe asemănătoare războiului; și în lupta noastră trebuie să fim viteji; vitejia duhovnicească stă în faptul de a nădăjdui cu tărie în milostivirea lui Dumnezeu. Ascetul viteaz, deși cade în păcat sau cedează amăgirii și se depărtează de la calea cea dreaptă, sau merge chiar până la a se închina demonului, nu piere; ci de îndată, plin de nădejde, se întoarce la Dumnezeu cu căință și astfel biruie asupra vrăjmașilor. Dar cel fricos se tulbură, cade în deznădejde și astfel merge spre pierzania lui...

Când ne depărtăm de calea cea dreaptă și cădem în amăgirea provocată de lucrarea demonilor, trebuie înainte de toate să ne mărturisim părintelui duhovnicesc fără a-i ascunde nimic. După o astfel de mărturisire, lucrarea amăgirii va slăbi, după care va avea loc puțin câte puțin revenirea la calea cea dreaptă.

Mulți sunt cei ce rătăcesc, dar din nefericire puțini cei ce se întorc la calea cea dreaptă.

Mulți sunt cei ce la început primesc harul, dar rari sunt cei ce-l regăsesc după ce au suferit pierderea harului.

Monahul l-a întrebat apoi pe stareț:

„De ce avva Ioan Colov (monah egiptean din secolul V) se ruga ca patimile să se întoarcă la el?”

„În înflăcărarea căinței sale, avva Ioan Colov reușise să se elibereze repede de patimi, dar nu primise încă darul de a iubi lumea, nici de a se ruga pentru ea. Patimile încetau să-l mai hărțuiască, rugăciunea sa slăbea; de aceea cerea ca patimile să se întoarcă la el, fiindcă atunci când lupta

împotriva lor, se găsea într-o stare de rugăciune neîncetată și fierbinte. Dar dacă, biruind patimile, ar fi ajuns să se roage pentru lume, n-ar fi avut nevoie ca ispitele să se întoarcă la el. Căci atunci când omul luptă împotriva patimilor nu poate vedea pe Dumnezeu cu minte curată, nici nu poate avea rugăciune fierbinte pentru lume... Iată ce cred.”

Monahul a mai întrebat:

„De ce un stareț întrebat de avva Pimen cel Mare îi răspunde să lase gândul să intre în inima sa și să nu intre în luptă cu el în acel moment, în timp ce unui alt frate, mai puțin experimentat, îi spune, dimpotrivă, să respingă gândul numaidecât?”

Starețul Siluan a răspuns:

„Prin acest fapt putem vedea că în lupta duhovnicească unii Părinți recurgeau la această metodă: începeau lăsând gândul să intre în inima lor și să angajeze lupta împotriva lui numai după aceea. Trebuie însă să facem deosebirea între două situații diferite: cea dintâi e atunci când cineva nu știe să-și păzească mintea, gândurile intră în inima sa și numai atunci începe lupta împotriva lor. Dar acesta e un joc primejdios în care poți și pierde. Al doilea caz e cel în care monahul lasă gândul să-i intre în inimă nu din neputința de a lupta împotriva lui, ci pe deplin conștient, anume ca să-i observe toate efectele; dar această metodă nu ne îngăduie nici ea să zăbovim în vedere (contemplație), de aceea e mai bine să nu primim de fel gândurile, ci să ne rugăm cu o minte curată. Cât despre fratele lipsit de experiență căruia starețul i-a dat sfatul să reține gândul și să nu intre în discuții cu el, acesta a primit astfel de sfat fiindcă era slab și nu era în stare să se împotrivească gândului pătimăș. În ciuda sfatului starețului, el nu reușea încă să-l respingă cum ar fi trebuit și nu făcea decât să înceapă să învețe, la sfatul starețului, această știință anevoioasă: lupta împotriva gândurilor. Avva Pimen era mai puternic și mai experimentat în lupta duhovnicească decât celălalt frate, dar e mai bine să ne păzim mintea curată de orice gând și să ne rugăm din toate puterile sufletului, căci mintea confundată în rugăciunea curată e luminată de Domnul.”

„Cum e cu puțință să ne ținem mintea curată?”, a întrebat monahul.

„Sfinții Părinți au lăsat învățătura despre rugăciunea isihastă pe care o găsim în *Filocalie*; prin această rugăciune e ținută mintea curată. Nu văd cale mai bună pentru păzirea poruncilor lui Dumnezeu.”

Niște tineri l-au întrebat de mai multe ori cerându-i să le spună ce cale îi sfătuia să aleagă în viața lor. Starețul le-a răspuns în diferite chipuri. Pe unii i-a îndemnat să studieze teologia, ca să intre mai apoi în slujirea pastorală a Bisericii; altora le-a dat „binecuvântarea” să-și facă studiile, dar în așa fel, încât acestea să ducă spre rugăciune și asceza monahală; altora, în sfârșit, le-a dat sfatul să nu se orienteze spre studii, ci să-și consacre toate puterile rugăciunii și ostenelii duhovnicești. Acest sfat din urmă era mai rar, fiindcă starețul socotea că a venit epoca prezisă de părintele Stratonie, în care mulți oameni „învățați” vor fi monahi în lume; în general, el socotea că acum condițiile pentru monahism în formele în care acesta a existat în secolele trecute au devenit puțin favorabile, dar că vocațiile și atracțiile spre monahism vor exista întotdeauna.

Am observat la stareț ferma convingere că viața duhovnicească, adică o viață dusă în rugăciune și asceză, și însuflețită de o credință adâncă, e superioară oricărei alte forme de viață. De asemenea, cel care a primit darul ei trebuie ca pentru acest mărgăritar de preț să jertfească toate, chiar și studiile.

Socotea că, dacă un om duhovnicesc lasă viața ascetică pentru a se consacra științei, acesta ar dovedi mai mari aptitudini pentru știință decât un om mai puțin înzestrat în plan duhovnicesc. Cu alte cuvinte, un om înzestrat pe plan mistic și trăind în chip duhovnicesc trăiește pe un plan mai înalt și mai valoros decât omul ce-și consacră viața științei în sfera gândirii raționale. Având o formă de existență mai înaltă, dacă i se întâmplă să coboare pe un plan inferior, el va dovedi și pe acest plan capacități mai mari decât omul neduhovnicesc, nu însă numai atât. Spu-

nea că „fiii acestui veac sunt mai pricepuți decât fiii lumii” (Lc 16, 8), nu fiindcă ar fi mai inteligenți propriu-zis, ci pentru că „omul duhovnicesc e ocupat de Dumnezeu și nu se preocupă mult de lucrurile acestei lumi”.

În convorbirile sale cu mine starețul vorbea adeseori într-un mod abstract; dar când vorbea cu ceilalți monahi își exprima gândul referindu-se la cazuri concrete și într-un mod extrem de simplu, pentru a fi înțeles.

„Nu e nimic uimitor dacă omul neduhovnicesc organizează mai bine lucrurile vremelnice decât un om duhovnicesc. Cel dintâi se dedă acestor lucruri, câtă vreme celălalt se silește să rămână cu mintea în Dumnezeu. Același lucru se întâmplă adeseori și între oamenii din lume: un negustor iscusit râde de savantul care nu înțelege nimic din mărfurile pe care le vinde, dar aceasta nu înseamnă de fel că negustorul e mai deștept decât el...”

Să relatăm acum o conversație tipică a starețului.

Puțin înainte de primul război mondial, între anii 1914–1918, mănăstirea a început să organizeze exploatarea pădurilor care îi aparțineau; a fost cumpărată atunci o mașină cu aburi pentru cherestea. După instalarea mașinii și punerea sa în funcțiune, economistul, părintele Th., de origine rusă, om destoinic și înzestrat prin fire, a fost atât de mulțumit de lucrul pe care aceasta îl făcea, încât a început să laude geniul german (mașina era de fabricație germană) și să denigreze „ignoranța și incapacitatea rușilor”. Părintele Siluan, care, atunci când îi îngăduia munca la magazie, venea să dea o mână de ajutor la cherestea, l-a ascultat pe părintele Th. în tăcere; numai seara, când monahii muncitori s-au așezat la masă să cineze, l-a întrebat pe părintele Th.:

„După părerea sfinției voastre, părinte Th., de ce nemții știu mai bine decât rușii să facă mașini și alte lucruri?”

În loc de răspuns, părintele Th. a reînceput să îi laude pe germani ca pe un popor mai inteligent și mai înzestrat, în timp ce „noi, rușii, nu suntem buni de nimic”.

Starețul Siluan a replicat:

„În ce mă privește, cred că pricina nu stă în incapacitatea rușilor, ci în cu totul alta. E pentru că rușii dau lui Dumne-

zeu primul lor gând și întâia lor putere, și nu se ocupă prea mult de cele pământești; dar dacă poporul rus s-ar îndrepta, asemenea și celorlalte popoare, în întregime spre pământ și nu s-ar ocupa decât de acesta, el le-ar întrece repede, fiindcă lucrul acesta nu e atât de greu.”

Câțiva dintre monahii care erau de față și știau că nu e nimic mai greu pe lume decât rugăciunea, au fost și ei de aceeași părere cu părintele Siluan.

Mănăstirea Sfântul Pantelimon e una din marile mănăstiri ale Sfântului Munte. Are o bibliotecă splendidă numărând peste douăzeci de mii de volume, între care se află numeroase manuscrise vechi, grecești și slavone. Se găsesc aici multe cărți valoroase, rarități bibliografice. În camere spațioase și bine mobilate, casa de oaspeți a mănăstirii primește adeseori vizitatori, cel mai adesea străini. Părintele V.*, monah cu pregătire teologică și stăpânind mai multe limbi străine, era însărcinat cu menținerea contactelor cu oaspeții.

În 1932, mănăstirea a primit vizita unui doctor în teologie catolic. Părintele Ch. B. a avut o lungă discuție cu părintele V. pe diferite chestiuni privitoare la viața Sfântului Munte și, între altele, i-a pus următoarea întrebare:

„Care sunt cărțile pe care le citesc monahii voștri?”

„Ioan Scărarul, avva Dorotei, Teodor Studitul, Ioan Casian, Efrem Sirul, Varsanufie și Ioan, Macarie Egipteanul, Isaac Sirul, Simeon Noul Teolog, Nichita Stithatul, Grigorie Sinaitul, Grigorie Palama, Maxim Mărturisitorul, Isihie, Diadoh, Nil și ceilalți Părinți din *Filocalie*”, a răspuns părintele V.

„Voi, monahii, citiți aceste cărți! La noi doar profesorii le citesc”, a răspuns doctorul în teologie fără să-și ascundă uimirea.

* Vasili Krivoșein (1900–1985), filolog clasic, devenit în 1927 monah la Russikon și specialist în Sfinții Grigorie Palama despre care a scris un important studiu în 1936 și Simeon Noul Teolog ale cărui *Cateheze* le-a editat critic în 1963–1965. În 1947 s-a stabilit la Oxford, iar în 1960 a devenit arhiepiscop rus de Bruxelles [n. ed.].

„Acestea sunt cărțile preferate ale tuturor monahilor noștri, a răspuns părintele V. Ei citesc și alte scrieri ale Sfinților Părinți ai Bisericii și scrierile unor autor ascetici mai recentți ca, de exemplu, episcopul Ignatie Brianceaninov, episcopul Teofan Zăvorâtul, stareții Nil Sorski, Paisie Velickovski, Ioan din Kronstadt și alții.”

Părintele V. a povestit această discuție părintelui Siluan pe care-l stima profund. Starețul a observat:

„I-ați fi putut spune acestui doctor că monahii noștri nu numai citesc aceste cărți, dar că ar putea ei înșiși să scrie cărți asemănătoare... Monahii nu le scriu, pentru că sunt deja multe cărți foarte bune, și acest lucru le este de ajuns, dar dacă, dintr-un motiv sau altul, aceste cărți ar pieri, atunci monahii ar scrie altele noi.”

În cursul îndelungatei sale vieți la Muntele Athos, starețul a întâlnit mulți mari asceți; unii dintre ei cunoșteau din experiență stările pe care le descriu mari asceți cum sunt: Isaac Sirul, Macarie cel Mare și alții, și astfel cuvântul starețului li s-a părut firesc.

Mulți ani de zile, marele atelier de croitorie al mănăstirii a fost încredințat purtării de grijă a părintelui Diadoh, monah model întru toate, până la pedanterie; iubind mult slujbele bisericești, citind mult, tăcut, nobil în relațiile cu oamenii, se bucura de stima generală. Într-o zi, de ziua Sfântului său patron, intrând la el, l-am găsit în compania prietenilor săi duhovnicești: un duhovnic, părintele Teofim și starețul Siluan. Părintele duhovnic le povestise un lucru pe care-l citise într-un ziar, și întorcându-se spre starețul Siluan l-a întrebat:

„Și cuvioșia voastră, părinte Siluan, ce spuneți?”

„Mie, dragă părinte, nu-mi plac ziarele, nici știrile din presă”, a răspuns el.

„De ce anume?”

„Fiindcă cititul ziarelor întunecă mintea și e o piedică în calea rugăciunii curate.”

„Ciudat, a spus duhovnicul. După părerea mea, din contră, ziarele ne ajută să ne rugăm. Aici trăim în pustie, nu

vedem nimic și așa sufletul uită treptat ce se petrece în lume, se închide în el însuși și prin acest fapt rugăciunea slăbește. Când citesc ziarele, văd cum trăiește lumea și cât de mult suferă oamenii, iar acest lucru trezește în mine dorința de rugăciune. Atunci, fie că săvârșesc Liturghia, fie că mă rog în chilia mea, sufletul meu se roagă la Dumnezeu pentru oameni și pentru lume.”

„Când se roagă pentru lume, sufletul știe mai bine fără ziare cum suferă tot pământul, știe care sunt nevoile oamenilor și simte compătimire față de ei.”

„Cum poate sufletul ști el însuși ce se petrece în lume?”, a întrebat duhovnicul.

„Ziarele ne informează nu despre oameni, ci despre evenimente, și chiar acest lucru îl fac într-un mod inexact; ele ne tulbură mintea și nu ne învață adevărul. Din contră, rugăciunea curăță mintea și vede mai bine toate lucrurile.”

„Nu este limpede pentru mine; ce vreți să spuneți?”, a întrebat din nou duhovnicul.

Toți așteptau răspunsul starețului, dar el a rămas șezând tăcut, cu capul plecat, neîngăduindu-și în prezența duhovnicului și a unor bătrâni monahi să explice în ce mod sufletul, departe de toate și rugându-se pentru lumea întreagă, poate cunoaște cu mintea viața lumii, nevoile și suferințele oamenilor.

Înzestrat cu o cunoaștere de care nu se învrednicesc decât câțiva oameni într-un veac, starețul își interzicea în convorbiri să treacă dincolo de o simplă aluzie; astfel marea sa înțelepciune și experiența sa excepțională rămâneau adeseori ascunse interlocutorului său. De obicei, văzând că primele sale cuvinte rămâneau neînțelese, starețul nu mai nădăjduia să facă înțelese prin „explicații” lucruri ce se înțeleg înainte de toate prin experiență, și în virtutea sfielii sale duhovnicești nu se hotăra niciodată să-și descopere această experiență. Astfel în timpul vieții sale a rămas necunoscut. Desigur, acest lucru n-a fost numai voia lui Dumnezeu, ci și dorința sa proprie, pe care Dumnezeu a primit-o și a auzit-o ascunzându-l chiar de ochii părinților de la Sfântul Munte. De altfel, n-a rămas cu totul ascuns.

Câțiva monahi și alte persoane care, fără să fie monahi, vizitau Athosul sau erau în corespondență cu el, îl apreciau și iubeau profund. Printre ei erau episcopi și preoți cu pregătire teologică superioară și mireni evlavioși.

Îmi vine în minte un caz. Un ortodox străin* a rămas mai multă vreme în mănăstire; întâlnirea sa cu starețul a produs asupra lui o adâncă impresie. Avea față de stareț o mare evlavie și venea adeseori să-l vadă. Monahii au aflat și ei acest lucru. Într-o zi, unul dintre membrii cei mai influenți ai consiliului bătrânilor, ieromonahul N., om cu o vie inteligență și care citise multe, l-a întâlnit pe coridoarele mănăstirii și i-a zis:

„Nu înțeleg de ce voi, universitari și savanți, mergeți la părintele Siluan, un țăran simplu neînvățat. Nu este nimeni mai deștept decât el în mănăstire?”

„Pentru a-l înțelege pe părintele Siluan trebuie să fii un «universitar»”, a răspuns oaspetele nu fără durere în inimă.

Dar ieromonahul N. continua să nu înțeleagă de ce niște oameni „savanți” îl prețuiau și-l vizitau pe starețul Siluan. Într-o zi, vorbind cu părintele Metodie, monah care timp de mulți ani se îngrijise de librăria mănăstirii, a făcut următoarea observație:

„Mă întreb de ce se duc la el. Impresia mea e că nu citește nimic.”

„Nu citește nimic, dar face toate, în timp ce alții citesc multe și nu fac nimic”, a replicat părintele Metodie.

* David Balfour (1903–1989), monah catolic englez legat la început de abația benedictină de la Chevetogne, a vizitat în 1932 Muntele Athos unde l-a întâlnit pe părintele Sofronie și pe starețul Siluan devenind ortodox. După o perioadă petrecută ca monah, a părăsit Sfântul Munte intrând în diplomația britanică, continuându-și însă preocupările teologice ortodoxe, în care menționăm o ediție a scrierilor Sfântului Simeon al Tesalonicului [n. ed.]

Învățătura starețului

În afara faptelor relatate mai sus, cititorul va găsi chiar în scrierile starețului și alte relatări în care vorbește despre unele întâmplări din viața sa; acum însă voi trece la expunerea învățăturii lui. Nu că ar fi avut propriu-zis o învățătură în sensul obișnuit al cuvântului. Ceea ce voi expune aici nu-i decât o încercare de a rezuma ceea ce am auzit în timpul anilor cât am viețuit pe lângă el. Motivele profunde care m-au făcut să-mi pun încrederea în stareț mi se par cu neputință de explicat, dar nu va fi poate inutil să spun în câteva cuvinte care a fost atitudinea mea față de el.

Temele convorbirilor mele cu starețul erau cel mai adesea dictate de nevoile și de întrebările mele. În astfel de discuții au fost abordate multe probleme care nu figurează în scrierile starețului. Când i mă adresam pentru a-i pune întrebări sau pur și simplu îl ascultam, aveam conștiința că vorbele sale veneau dintr-o experiență dată de sus. Într-o anumită măsură, mă comportam față de el așa cum lumea creștină se comportă față de Sfânta Scriptură, care ne vorbește despre adevăruri ca despre niște fapte cunoscute și indiscutabile. Ceea ce starețul spunea nu era rodul reflecției „sale” individuale; atitudinea sa interioară era cu totul alta: o experiență reală, o autentică cunoaștere preceda cuvintele sale dându-le caracterul unei mărturii veridice privitoare la realitățile lumii duhovnicești. Recursul la o

argumentație dialectică îi era străin ca un lucru de prisos, ca și în Sfânta Scriptură. Asemenea Sfântul Ioan Evanghelistul, spunea „știm” (1 In 3, 14). Să luăm un exemplu din scrierile starețului:

„Știm că cu cât e mai mare iubirea, cu atât mai mari sunt și suferințele sufletului; cu cât mai desăvârșită e iubirea, cu atât mai desăvârșită e cunoștința; cu cât mai fierbinte e iubirea, cu atât mai arzătoare e rugăciunea; cu cât mai desăvârșită e iubirea, cu atât mai sfântă e viața.”

Fiecare din aceste patru afirmații s-ar putea prezenta drept încununarea unor profunde și complexe cercetări filozofice, psihologice și teologice; dar starețul nu simțea nici o nevoie de asemenea cercetări și nu se pogora la ele.

Spuneam deja că legăturile și contactele cu starețul aveau un caracter extrem de deosebit. Mi se pare că, prin convorbirile sale a căror formă era atât de simplă și prin puterea rugăciunii sale, el avea darul de a-și introduce interlocutorul într-o altă lume. Lucrul cel mai important părea ca interlocutorul să nu fie introdus în această lume într-un chip abstract, ci ca el să pătrundă aieveja, printr-o experiență lăuntrică ce îi era transmisă. La drept vorbind, pe câte știu, aproape nimeni n-a fost în stare să păzească mai apoi starea duhovnicească astfel primită și să realizeze mai apoi în viața sa ceea ce a aflat în timpul convorbirii sale cu starețul. E sigur că acest lucru a fost pentru mulți o sursă nesecată de suferință pentru întreaga lor viață; căci sufletul care a văzut lumina iar apoi o pierde din nou nu poate să nu se mâhnească. Și, totuși, nu e oare încă și mai trist și mai deznădăjduitor a nu avea nici o cunoștință despre lumină și, lucru deloc rar, să nici nu bănuim măcar existența ei? Știu că mulți sunt cei care, veniți cu iubire la stareț ca să primească povățuirile lui, s-au despărțit apoi de el nefiind în stare să viețuiască potrivit cuvântului său. Cuvântul său era simplu, pașnic, blând și plin de bunătate, dar pentru a-l urma voia să fii la fel de necruțător față de tine însuși cum era el însuși. Trebuia să ai hotărârea pe care Domnul o cere celor ce vor să-L urmeze până la a-și urî propria lor viață (Lc 14, 26).

Despre cunoașterea voii lui Dumnezeu

Starețului îi plăcea să spună: „În toată vremea și în orice împrejurare e bine să căutăm să fim luminați de Dumnezeu, pentru a ști ce trebuie să facem și ce trebuie să spunem”. Cu alte cuvinte, în orice împrejurări trebuie să căutăm să cunoaștem voia lui Dumnezeu și căile care ne îngăduie să o împlinim.

Căutarea voii lui Dumnezeu e lucrul cel mai important al vieții noastre, căci intrând în curentul acestei voințe omul e introdus în viața veșnică și dumnezeiască.

Există diferite căi pentru a ajunge la cunoașterea voii lui Dumnezeu. Una din ele e cuvântul lui Dumnezeu, poruncile lui Hristos. Dar cu toată desăvârșirea lor — sau mai degrabă în virtutea desăvârșirii lor —, poruncile evanghelice enunță voința lui Dumnezeu într-un mod universal, în timp ce adeseori omul, care în viața sa de zi cu zi întâlnește situații extrem de diferite, nu știe ce trebuie să facă pentru ca faptele sale să se integreze în curentul acestei voințe divine.

Pentru ca o acțiune să ajungă la un scop bun, nu e de ajuns să cunoaștem voia lui Dumnezeu așa cum este ea exprimată în mod general în poruncile Sale, adică să iubim pe Dumnezeu din toată inima, din tot cugetul, din toată tăria noastră, și pe aproapele ca pe noi înșine. Mai trebuie să fim luminați de Dumnezeu cu privire la modul precis de a realiza aceste porunci în viața noastră; mai mult, pentru aceasta avem nevoie de ajutorul unei puteri date de sus.

Cel a cărui inimă e plină de iubirea de Dumnezeu și e mișcat de această iubire lucrează îmboldit de motivații apropiate de voința lui Dumnezeu, dar acestea nu sunt decât apropiate. Plinătatea desăvârșirii fiindu-ne încă inaccesibilă, suntem cu toții obligați să ne adresăm neîncetat lui Dumnezeu prin rugăciune, cerându-i înțelepciune și ajutor.

Omului îi lipsește nu numai desăvârșirea iubirii, ci și atotștiința desăvârșită. Fapte care purced, pe cât se pare, din cele mai bune intenții au adeseori urmări contrare dorințelor noastre, ba chiar consecințe fatale. Aceasta pentru că mijloacele sau modul lor de înfăptuire au fost rele sau

pur și simplu nepotrivite cu situația dată. Auzim adeseori oameni care caută să se justifice invocând bunele lor intenții; dar acest lucru nu e de ajuns. Viața omenească e plină de greșeli de acest gen. De aceea, omul care iubește pe Dumnezeu caută să fie întotdeauna luminat de sus, plecându-și neîncetat urechea lăuntrică la glasul lui Dumnezeu.

Practic, acest lucru se petrece astfel: când un creștin, și înainte de toate un episcop sau un preot, se află în fața nevoii de a lua într-o anumită împrejurare o hotărâre potrivită cu voia lui Dumnezeu, el va face lăuntric abstracție de toate cunoștințele sale, de toate ideile sale preconceptionale, de dorințele și de proiectele sale; eliberat astfel de „eul” său propriu, el se roagă cu luare-aminte în inima sa. Și primul gând ce se va naște din această rugăciune în sufletul său îl va primi ca pe un semn venit de sus.

Acest mod de a căuta cunoașterea voii lui Dumnezeu printr-un recurs nemijlocit la Dumnezeu prin rugăciune, mai cu seamă în greutăți și necazuri, îl va conduce pe om la starea de care vorbește starețul: „El aude în sufletul său răspunsul lui Dumnezeu și începe să înțeleagă cum anume îi călăuzește Dumnezeu pe oameni... Cu toți trebuie să învățăm să recunoaștem astfel voia lui Dumnezeu. Dar dacă nu ne vom sili să o aflăm, nu vom cunoaște niciodată această cale”.

Sub forma sa cea mai desăvârșită, această căutare presupune practica rugăciunii neîncetate, atenția fixată în inimă. Dar pentru a auzi în sine însuși glasul lui Dumnezeu fără nici un echivoc, omul trebuie să-și taie voia proprie și să fie gata să sacrifice totul, ca Avraam, și chiar, potrivit cuvântului Sfântului Pavel, ca Hristos Care „S-a făcut ascultător Tatălui Său până la moarte” (*Flp* 2, 8).

Omul angajat pe această cale va înainta pe ea de îndată ce va cunoaște prin experiență cum anume lucrează în om harul Duhului Sfânt, și o neînduplecată tăgăduire de sine se va înrădăcina în inima lui, altfel spus dacă renunță hotărât la mica sa voie proprie cu scopul de a cunoaște și săvârși sfânta voie a lui Dumnezeu. Unui astfel de om i se va dezvălui adevăratul sens al întrebării puse de starețul

Siluan părintelui Stratonice: „Cum vorbesc cei desăvârșiți?” Cuvintele Sfinților Părinți: „Părutu-s-a Duhului Sfânt și nouă” (FA 15, 28), îi vor deveni familiare; va înțelege cu claritate pasajele din Vechiul Testament și Noul Testament în care vede sufletul intrând în dialog nemijlocit cu Dumnezeu. Va înainta astfel spre adevărata înțelegere a modului în care vorbeau apostolii și prorocii.

Omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și este chemat la plinătatea unei comuniuni nemijlocite cu Dumnezeu. De aceea, toți oamenii fără excepție vor trebui să urmeze această cale; dar experiența vieții arată că aceasta e departe de a fi accesibilă tuturor. Motivul e acela că majoritatea oamenilor nu aud glasul lui Dumnezeu în inima lor, nu-l înțeleg, și urmează mai degrabă glasul patimilor din sufletul lor care acoperă cu gălăgia lor glasul discret al lui Dumnezeu.

Pentru a scăpa din această situație, există în Biserică o altă cale: cea care constă în a cere sfat părintelui duhovnicesc și a asculta de acesta. Starețul însuși prefera și urma această cale; trimite la ea și o menționează în însemnările sale. Socotea că smerita cale a ascultării era în general mai sigură decât toate. Era ferm convins că mulțumită credinței celui care cere sfatul, răspunsul părintelui duhovnicesc va fi întotdeauna bun, folositor și plăcut lui Dumnezeu. Credința în puterea tainei Bisericii și în realitatea harului Preoției i se întărise încă și mai mult din ziua în care-l văzuse pe starețul Avraam schimbat la față „după chipul lui Hristos”, „înveșmântat într-o strălucire negrăită”. Acest lucru se petrecuse la Vechiul Russikon, în timpul vecerniei, în Postul Mare.

Plin de o credință binecuvântată, el trăia realitatea Sfințelor Taine ale Bisericii, și socotea că, vorbind chiar și numai dintr-un punct de vedere omenesc, adică rămânând pe un plan pur psihologic, avantajele ascultării față de un părinte duhovnicesc sunt ușor de remarcat. Spunea că atunci când un duhovnic răspunde în exercițiul slujirii sale întrebărilor ce îi sunt puse, el este liber în acea clipă de lucrarea patimilor sub care se găsește cel care-l întreabă;

astfel, el va vedea lucrurile mai limpede și va fi mai deschis față de lucrarea harului dumnezeiesc.

În majoritatea cazurilor, răspunsul părintelui duhovnicesc va avea un caracter nedesăvârșit, ba chiar relativ, nu fiindcă duhovnicul ar fi lipsit de harul cunoașterii, ci pentru că cel care-l întreabă nu are puterea de a împlini un act duhovnicesc desăvârșit. De aici, în ciuda caracterului relativ al indicațiilor date de duhovnic, acestea vor aduce întotdeauna roade bune, cu condiția ca să fie primite cu credință și urmate cu credincioșie. Din nefericire, această cale e de obicei falsificată de faptul că cine cere sfatul, nevăzând în fața lui decât un „om”, șovăie în credința sa și din această pricină nu primește *întâiul* cuvânt al părintelui duhovnicesc, îi aduce obiecții, opunându-i propriile sale idei și îndoieli.

Pe această temă starețul Siluan a avut o convorbire extrem de importantă cu egumenul mănăstirii, arhimandritul Misail (+ 22 ianuarie 1940), om duhovnicesc care, pe cât se vădea, se bucura de bunăvoința și ocrotirea dumnezeiască.

Starețul l-a întrebat pe egumen:

„Cum poate cunoaște un monah voia lui Dumnezeu?”

„Trebuie să primească *întâiul* meu cuvânt ca expresia voii lui Dumnezeu, a răspuns egumenul. Harul dumnezeiesc va odihni peste cel ce face așa, dar dacă cineva mi se împotrivește, atunci ca om mă retrag.”

Iată sensul cuvântului egumenului Misail: când cerem sfat unui părinte duhovnicesc, acesta se roagă să fie luminat de Dumnezeu, dar ca om răspunde pe măsura credinței lui, potrivit cuvântului Apostolului Pavel: „Credem, și de aceea vorbim” (2 Co 4, 13); dar nu uită că: „Cunoașterea noastră este în parte, prorocia noastră este în parte” (1 Co 13, 9). În dorința sa de a nu face greșeli, atunci când dă un sfat sau o povățuire el se supune judecății lui Dumnezeu; de asemenea, de îndată ce se lovește de o obiecție sau pur și simplu de o rezistență lăuntrică din partea celui care-l întreabă, el nu mai insistă pe ceea ce a spus și nu-și îngăduie să afirme că cuvântul său e expresia mai presus de greșală a voii lui Dumnezeu, și „ca om se retrage”.

Această conștiință a găsit o expresie memorabilă în viața egumenului Misail. Într-o zi, a cerut să vină la el un frate, părintele S., și i-a încredințat o ascultare complicată, cu anevoie de împăcat cu rugăciunea inimii. Fratele a acceptat-o cu râvnă și, după ce s-a închinat după obicei, s-a îndreptat spre ușă. Numai decît egumenul l-a chemat înapoi. Cu capul ușor înclinat pe piept, i-a spus cu un ton calm și plin de gravitate:

„Să știi bine, părinte S.: Dumnezeu nu judecă de două ori; când faceți un lucru ascultându-mă, eu voi fi judecat de Dumnezeu, iar voi nu veți pătimi pierderea harului.”

Dacă cineva se împotriva câtuși de puțin unei porunci sau unei povățuiri a egumenului Misail atunci, fără să țină seama de postul administrativ pe care-l ocupa, acest viteaz ascet răspundea de obicei: „Bine! faceți cum vreți”, și nu mai repeta cuvântul. La fel și starețul Siluan tăcea de îndată ce întâlnea cea mai mică împotrivire.

De ce? Pe de o parte, pentru că Duhul Sfânt nu suferă nici silă, nici discuție; pe de altă parte, pentru că voia lui Dumnezeu e un lucru mult prea mare. Voia lui Dumnezeu nu poate fi cuprinsă în întregime în cuvântul părintelui duhovnicesc — care cuprinde în mod inevitabil un anumit grad de relativitate —, nici nu-și poate găsi în acesta expresia perfect adecvată. Numai cine primește cuvântul părintelui său duhovnicesc cu credința că acesta e plăcut lui Dumnezeu, fără să-l supună judecății sale proprii, „fără să gândească”, numai acesta a găsit calea cea adevărată, pentru că unul ca acesta crede aieva că „la Dumnezeu toate sunt cu putință” (*Mt 19, 26*).

Aceasta e calea credinței, cunoscută și confirmată de experiența milenară a Bisericii.

Abordarea acestor teme ce fac parte din „taina cea ascunsă” a vieții creștine, și ca atare depășesc cadrul vieții obișnuite și al unei experiențe duhovnicești restrânse, nu este un lucru întotdeauna lipsit de primejdie. Mulți ar putea înțelege greșit sensul cuvintelor punându-le incorect în practică și astfel, în loc de a face bine, ele ar putea fi vătă-

mătoare, mai cu seamă dacă omul abordează viața ascetică cu o încredere trufașă în sine.

Când i se cerea sfat, starețului nu-i plăcea și nu voia să dea răspuns încrezându-se „în mintea sa”. Își aducea aminte de cuvintele Sfântului Serafim din Sarov: „Când vorbeam după mintea mea, făceam greșeli”; și adăuga zicând că aceste greșeli puteau fi ușoare, dar puteau fi și foarte grave.

Starea duhovnicească de care vorbea părintelui Stratonie spunându-i că „cei desăvârșiți nu zic nimic de la ei înșiși... ei spun ceea ce le dă Duhul să zică” nu e dată întotdeauna nici chiar celor ajunși aproape de desăvârșire. Tot așa nici apostolii și ceilalți sfinți nu săvârșeau neconținut minuni, și Duhul prorociei nu lucra întotdeauna cu aceeași putere în proroci, ci uneori lucra în ei cu forță, alteori îi părăsea.

Starețul făcea o distincție netă între „cuvântul întemeiat pe experiență” și insuflarea nemijlocită primită de sus, sau cuvântul „dat de Duhul”. Cel dintâi nu e, firește, lipsit de valoare, dar cel de-al doilea e mai înalt decât el și mai vrednic de crezare (cf. 1 Co 7, 25).

Când era întrebat, spunea uneori hotărât și fără să șovăie: „Voia lui Dumnezeu e să faceți așa”; dar uneori răspundea că nu știa voia lui Dumnezeu față de acea persoană. Spunea că nici măcar sfinților Dumnezeu nu le-a descoperit întotdeauna voia Sa pentru că acela care li se adresa o făcea cu o inimă necredincioasă și vicleană.

Potrivit starețului, cine se roagă din toată inima cunoaște multe necazuri în rugăciunea sa: luptă cu vrăjmașul, luptă cu oamenii, luptă cu sine însuși, cu patimile, cu imaginația. În asemenea condiții, mintea nu e curată, și nimic nu este limpede. Dar când rugăciunea devine curată, când mintea unită cu inima stă înaintea lui Dumnezeu, când sufletul, liber de zborul patimilor și al imaginației, simte în el prezența harului, atunci omul care se roagă poate auzi insuflările harului.

Când cineva încearcă să cunoască voia lui Dumnezeu prin rugăciune, fără a avea suficientă experiență care să-i permită să deosebească „după gust” lucrarea harului de lucră-

rile patimilor, mai cu seamă de cea a mândriei, este absolut indispensabil ca el să se adreseze părintelui său duhovnicesc. În prezența oricărui fenomen duhovnicesc sau a unei însuflări, câtă vreme n-a auzit părerea povățuitorului său, el trebuie să se țină cu strictețe de regula ascetică „de a nu primi și de a nu respinge nimic”.

„Neprimind”, creștinul se ferește de primejdia de a lua o lucrare sau o sugestie demonică drept lucrare dumnezeiască și de a se obișnui astfel „să ia aminte la duhurile cele înșelătoare și la învățăturile demonilor” (1 Tim 4, 1) și să dea astfel demonilor închinarea datorată numai lui Dumnezeu.

„Nerespingând”, omul scapă de o altă primejdie, cea de a atribui demonilor ceea ce vine de la Dumnezeu de a cădea prin aceasta în păcatul „hulei împotriva Duhul Sfânt”; e ceea ce făceau fariseii atunci când spuneau că Hristos scotea pe demoni cu puterea lui Beelzebub, căpetenia demonilor.

Această primejdie din urmă e mai cumplită decât cea dintâi, fiindcă sufletul se poate obișnui să respingă harul, să-l urască și să se încăpățâneze într-o asemenea stare de împotrivire față de Dumnezeu, încât ajunge să facă acest lucru și în veșnicie, astfel că „acest păcat nu se va ierta nici în veacul acesta, nici în veacul viitor” (cf. Mt 12, 22–32). Dimpotrivă, în primul caz, omul își va recunoaște mai repede greșeala și va dobândi mântuirea prin căință, căci nu există păcat care să nu poată fi iertat, afară de cel de care nu ne căim.

Ar mai fi multe de spus despre această regulă ascetică extrem de importantă de „a nu primi și a nu respinge” și despre modul în care ea se aplică în viața duhovnicească. Dar cum sarcina pe care ne-am fixat-o e de a nu expune decât principiile fundamentale, fără a intra în amănunte, trebuie să ne întoarcem la tema noastră.

În forma sa cea mai desăvârșită, cunoașterea voii lui Dumnezeu prin rugăciune e un lucru extrem de rar și nu este cu putință decât cu prețul unor îndelungate eforturi și a unei mari experiențe în lupta împotriva patimilor, dobândită, pe de o parte, ca urmare a multe și grele ispite

demonice și necesitând, pe de altă parte, mari intervenții din partea lui Dumnezeu. Dar rugăciunea din toată inima pentru a cere ajutorul lui Dumnezeu e un lucru bun și necesar pentru toți: pentru cel ce poruncește și pentru cel ce se supune, pentru învățători și pentru ucenici, pentru bătrâni și pentru tineri, pentru părinți și pentru copii. Starețul insista ca toți, fără excepție și indiferent de starea, condiția și vârsta lor, să ceară mereu lui Dumnezeu să-i lumineze în toate, ca așa să-și poată apropia treptat căile lor de căile voii sfinte a lui Dumnezeu, până ce vor atinge desăvârșirea.

Despre ascultare

Problema cunoașterii voii lui Dumnezeu și a predării întregii noastre ființe voinței dumnezeiești e strâns legată de cea a ascultării. Starețul acorda acesteia din urmă o importanță maximă nu numai pentru viața personală a oricărui monah și a oricărui creștin, dar și pentru viața întregului „trup al Bisericii”, a întregii sale „plinătăți” (cf. *Ef* 1, 23).

Starețul Siluan nu avea ucenici în sensul obișnuit al cuvântului; nu se comporta ca un „învățător”; n-a fost el însuși ucenic al cutărui sau cutărui „bătrân”. Dar, ca majoritatea monahilor athoniți, fusese format în curentul tradiției comune tuturor: prin participarea regulată la slujbele din biserică, auzind și citind Scriptura și scrierile Sfinților Părinți, prin convorbiri cu alți asceți de la Sfântul Munte, prin stricta păzire a posturilor prescrise, prin ascultare față de egumen, față de părintele său duhovnicesc, față de mai-marele pe care-l avea peste el în munca sa.

Starețul acorda o importanță cu totul deosebită ascultării duhovnicești față de egumen și de părintele duhovnicesc, socotind-o un dar al harului, o *Sfântă Taină a Bisericii*. Când se apropia de părintele său duhovnicesc, el îl ruga pe Domnul să se milostivească de el prin slujitorul Său, descoperindu-i voia Lui și calea care duce la mântuire. Știind că întâiul gând ce se naște în suflet prin rugăciune e o indicație dată de sus, el pândea *întâiul cuvânt* al părintelui

său duhovnicesc, întâia sa aluzie, și nu lungă dincolo de acesta discuția. Aceasta e înțelepciunea și taina adevăratei ascultări, al cărei scop e de a cunoaște și împlini voia lui Dumnezeu și nu cea a unui om. O asemenea ascultare duhovnicească fără nici o obiecție sau împotrivire, nu numai exprimate, dar și lăuntrice, neexprimate, e în general condiția indispensabilă pentru primirea predaniei vii.

Predania vie a Bisericii transmisă de-a lungul veacurilor din generație în generație e unul din aspectele cele mai importante și, în același timp, cele mai subtile ale vieții sale. Când un povățuitor duhovnicesc nu întâlnește nici o împotrivire din partea ucenicului său, atunci, ca răspuns la credința și smerenia acestuia, sufletul său se deschide cu ușurință și poate chiar cu totul. Dar de îndată ce în ucenic se ivește cea mai mică împotrivire față de părintele duhovnicesc, firul predaniei pure se rupe și sufletul învățătorului se închide în el însuși.

Adeseori gândim pe nedrept că părintele duhovnicesc „nu e și el decât un om nedesăvârșit”, că trebuie „să-i explicăm în amănunțime toate, altfel nu va înțelege”, că și el „poate să se înșele cu ușurință” și, de aceea, trebuie să-l „corectăm”. Dar a-l contrazice și corecta pe părintele duhovnicesc înseamnă a ne așeza noi înșine mai presus de el și a înceta prin aceasta de a mai fi ucenicii lui. Desigur, nimeni nu e desăvârșit, și cine ar îndrăzni să învețe ca Hristos, „ca unul care are putere”? Fiindcă obiectul învățaturii duhovnicești „nu vine de la om” și „nu este pe măsura omului” (Ga 1, 11–12), ci comoara neprețuită a darurilor Duhului Sfânt a fost așezată în „vase de lut” (2 Co 4, 7); ea este nu numai neprețuită, dar și ascunsă prin însăși firea ei. Numai cine urmează calea unei ascultări sincere și totale poate pătrunde în taina acestei comori.

Un ucenic sau penitent avizat se comportă față de părintele său duhovnicesc în felul următor: în câteva cuvinte îi spune gândul sau esențialul stării lui, după care tace. La rândul său, părintele duhovnicesc care, încă de la începutul convorbirii, se pune în stare de rugăciune, îi cere lui Dumnezeu să fie luminat de har; dacă simte în sufletul său

o „înștiințare” sau „încredințare”*, el își dă răspunsul, după care discuția trebuie oprită. Căci dacă lăsăm să ne scape „primul cuvânt” al părintelui duhovnicesc, puterea Tainei slăbește, și mărturisirea riscă să se transforme într-o simplă discuție omenească.

Dacă ucenicul (sau penitentul) și părintele duhovnicesc observă o atitudine corectă față de Taină, „încredințarea” nu întârzie să fie dată de către Dumnezeu; dar dacă, dintr-o pricină oarecare, acest lucru nu se produce, părintele duhovnicesc poate cere informații suplimentare, și atunci numai ele vor fi binevenite. Dar dacă penitentul nu dă atenția cuvenită întâiului cuvânt al părintelui duhovnicesc și îl copleșește cu explicațiile, el își trădează prin însăși acest fapt lipsa sa de încredere și de înțelegere și ascultă în realitate de o dorință secretă de a-l face pe părintele duhovnicesc să încline spre propriul său gând. Acest lucru marchează începutul unui conflict psihologic, care, potrivit cuvântului Apostolului, este „fără folos” (*Evr 13, 17*).

Credința în puterea Tainei, certitudinea faptului că Domnul îl iubește pe om și nu-l părăsește niciodată pe cel ce s-a lepădat de voia sa proprie și de judecata sa individuală din dragoste pentru numele Său și sfânta Sa voință, îl fac pe ucenic să fie ferm și hotărât. Un adevărat ucenic, primind de la părintele său duhovnicesc o poruncă sau pur și simplu o povățuire, va merge în dorința de a o împlini până la disprețul față de moarte; aceasta pentru că „a trecut de la moarte la viață”.

Încă din primele zile ale vieții sale monahale, starețul Siluan a fost acest frate desăvârșit: orice duhovnic era pentru el un bun povățuitor. Calea starețului a fost astfel încât cine o urmează primește numaidecât darurile nesfârșitei milostiviri a lui Dumnezeu. Dar cei ce nu se încred decât în voia lor proprie și în mintea lor, oricât de învățați și de iscusiți ar fi, pot să se istovească în isprăvile ascetice cele mai aspre sau în lucrări de erudiție teologică, și nu vor ajunge să strângă fărâmațurile care cad de la Tronul Milei.

* *Plerophoria* în greacă; *izveșcenie* în slavonă [n. ed.].

Starețul spunea: „A crede în Dumnezeu e un lucru, a-L cunoaște e altceva”.

În uriașul ocean care e viața Bisericii, predania adevărată și curată a Duhului își urmează calea ca un fir minuscul. Cine dorește să se apropie de acest fir trebuie să renunțe la „judecata sa proprie”. Acolo unde intervine „judecata proprie” curăția piere inevitabil, căci înțelepciunea și dreptatea omenească se împotrivesc înțelepciunii și dreptății lui Dumnezeu (cf. *Rm* 10, 3). Acest lucru pare intolerabil și chiar o nebunie pentru cei ce nu se încred decât în deștep-tăciunea lor, dar cine nu se teme să se facă „nebun” (*1 Co* 3, 18–19) va cunoaște viața și înțelepciunea cea adevărată.

Despre Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură

În ochii starețului ascultarea era o condiție indispensabilă pentru a progresa în viața duhovnicească. Concepția sa despre ascultare era în strânsă legătură cu modul său de a privi Sfânta Tradiție și Cuvântul lui Dumnezeu.

El concepea viața Bisericii ca o viață în Duhul Sfânt și Sfânta Tradiție ca lucrarea neîntreruptă a Duhului Sfânt în Biserică. Ca prezență veșnică și neschimbătoare a Duhului Sfânt în Biserică, Tradiția e temelia cea mai adâncă a existenței ei. De asemenea, Tradiția îmbrățișează întreaga viață a Bisericii până acolo încât însăși Sfânta Scriptură nu e decât una dintre expresiile ei.

De aici urmează că dacă Biserica ar fi lipsită de Tradiția ei, ea ar înceta să fie ceea ce este, căci slujirea Noului Testament e o slujire a Duhului, ea se face „nu cu cerneală, ci cu Duhul Dumnezeului Celui Viu, nu pe table de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii” (*2 Co* 3, 3–6).

Presupunând că, dintr-un motiv sau altul, Biserica s-ar găsi lipsită de toate cărțile: de Vechiul Testament și Noul Testament, de operele Sfinților Părinți, de cărțile liturgice, atunci Tradiția ar reconstitui Scriptura, firește nu cuvânt de cuvânt, ci într-un alt limbaj. Dar în ce privește conținutul ei esențial, această nouă Scriptură ar continua să fie expresia aceleiași „credințe predate sfinților o dată pentru

totdeauna” (*Iuda* 1, 3), și manifestarea unuia și aceluiasi Duh ce lucrează în chip neschimbabil în Biserică.

Sfânta Scriptură nu este nici mai profundă, nici mai importantă decât Sfânta Tradiție, ci, cum s-a spus deja, una din formele ei. Această formă este din cele mai de preț, fiindcă e ușor de păstrat și de folosit; dar scoasă din torentul Sfintei Tradiții, Scriptura nu va putea fi înțeleasă corect de către nici o cercetare științifică.

Dacă e adevărat că Sfântul Apostol Pavel avea „mintea lui Hristos” (*1 Co* 2, 16), cu atât mai mult Biserica are această „mintă”, ca una ce îl cuprinde pe Pavel la sânul ei. Și dacă scrierile Sfântului Pavel și ale celorlalți apostoli constituie Sfânta Scriptură, atunci în cazul în care vechile Scripturi n-ar mai exista, noua Scriptură a Bisericii ar fi sfântă și ea. Fiindcă, potrivit făgăduinței Domnului Dumnezeu, Sfânta Treime rămâne în Biserica de-a pururea.

Cei ce resping tradiția Bisericii și care, crezând că merg la izvoarele Bisericii, se duc direct spre Sfânta Scriptură, merg pe o cale greșită. Nu Sfânta Scriptură, ci Sfânta Tradiție este izvorul Bisericii. În cursul primelor decenii ale istoriei sale Biserica încă nu avea cărțile Noului Testament, și nu trăia decât prin predanie — prin acea predanie pe care Apostolul îi îndemna pe credincioși să o păzească (*2 Tes* 2, 15).

E un fapt bine cunoscut că toți întemeietorii de erezii s-au sprijinit întotdeauna pe Sfânta Scriptură, cu diferența însă că o tâlcuiau „în felul lor”. Sfântul Apostol Petru avertiza deja împotriva primejdiei de a deforma sensul Scripturii prin interpretări personale (*2 Ptr* 3, 16).

Luați izolat, membrii Bisericii, inclusiv fiii și învățătorii ei cei mai buni, nu vor ajunge să reunească totalitatea darului Duhului Sfânt. De aceea, învățăturile și scrierile lor pot avea unele nedesăvârșiri, ba uneori chiar și greșeli. Dar în întregul ei, învățătura Bisericii, care e deținătoarea plinătății darurilor duhovnicești și a cunoștințelor, rămâne adevărată.

O credință neclintită în adevărul învățăturii Bisericii Ortodoxe în întregul ei și o adâncă încredere în tot ceea ce a

primit și întărit prin experiența ei stau la baza vieții monahului athonit și-l feresc de orice diletantism și de căutări bâjbâitoare în marginea Tradiției. Intrând astfel prin credință în viața Bisericii, monahul devine moștenitor al nease-mănatelor ei bogății și, dintr-o dată, experiența sa personală dobândește un caracter categoric, liber de orice îndoială.

Studiind Sfânta Scriptură, operele Sfinților Părinți și cărțile liturgice — comori inepuizabile de învățături dogmatice și duh de rugăciune —, monahul descoperă bogății uriașe. De aceea nu va fi înclinat să scrie și el despre aceleași lucruri fără a aduce într-adevăr un lucru cu adevărat nou. Dar dacă în viața Bisericii s-ar face din nou simțită necesitatea, noi scrieri vor apărea negreșit.

Fiecare nouă carte ce pretinde să se altoiască pe învățătura Bisericii sau să fie expresia ei va fi supusă judecății Bisericii care, în decursul unui proces în chip necesar lent, va încerca și examina toate aspectele acestei cărți și, înainte de toate, înrâurirea ei asupra vieții. Acest criteriu, adică înrâurirea învățăturii asupra vieții, are o importanță primordială în virtutea legăturii extrem de strânse ce există între conștiința dogmatică și actul vieții. Biserica va respinge tot ceea ce se va descoperi a fi potrivnic și incompatibil cu duhul iubirii lui Hristos din care trăiește.

Aflați în drum spre această iubire, fiii și membrii Bisericii luați izolat pot șovăi, pot cădea și chiar comite încălcări grave, dar, în adâncul ei, Biserica cunoaște prin Duhul Sfânt adevărata iubire a lui Hristos. Chiar și acolo unde ar apărea cuvântul „iubire”, dar el este încărcat de o altă semnificație, Biserica nu se va lăsa sedusă de nici o filozofie, de strălucirea nici unei doctrine. Biserica nu se înșeală.

Credem că fericitul stareț Siluan, fiu credincios al Bisericii, ne indică în scrierile sale criteriul suprem și cel mai sigur al adevărului în Biserică. Acest criteriu e smerenia lui Hristos și iubirea lui Hristos pentru vrăjmași.

Starețul scrie:

„Nimeni nu poate cunoaște prin el însuși ce este iubirea dumnezeiască dacă nu e învățat de Duhul Sfânt; dar în

Biserica noastră iubirea de Dumnezeu e cunoscută prin Duhul Sfânt și de aceea vorbim despre ea.”

„Domnul e bun și milostiv, dar nu am putea spune nimic despre iubirea Lui în afara Scripturii dacă nu ne-ar povățui Duhul Sfânt.”

„Nu putem judeca decât în măsura în care am cunoscut harul Duhului Sfânt...”

„Sfinții vorbesc despre ceea ce au văzut aievea și despre ceea ce cunosc. Nu vorbesc despre ceea ce n-au văzut...” (cf. Col 2, 18).

„Sfinții nu vorbesc nimic după mintea lor.”

Scriptura insuflată de Dumnezeu e un cuvânt adevărat, folositor spre învățătură și pentru a deprinde săvârșirea tuturor faptelor bune plăcute lui Dumnezeu (2 Tim 3, 16–17); dar cunoașterea lui Dumnezeu pe care o scoatem din ea nu poate atinge desăvârșirea căutată, dacă Domnul nu vine să ne povățuiască El Însuși prin Duhul Sfânt.

Fiind cu adevărat smerit și blând, starețul afirma cu o siguranță neclintită și cu certitudine lăuntrică că omul nu poate înțelege pe Dumnezeu „prin mintea sa”, ci numai „prin Duhul Sfânt”. De aceea, Sfânta Scriptură, „scrisă de Duhul Sfânt”, nu poate fi cu adevărat înțeleasă prin studii științifice; acestea nu vor sesiza decât detalii și unele aspecte exterioare, nicidecum ființa ei.

Câtă vreme omul nu va primi de sus darul de a „înțelege Scripturile” și de a „cunoaște tainele Împărăției lui Dumnezeu”, câtă vreme nu se va fi smerit printr-o îndelungată luptă cu patimile, câtă vreme nu va fi cunoscut prin experiență învierea sufletului său și tot ceea ce se găsește pe această cale măreață și tainică, el trebuie să se țină strict de Tradiția și învățătura Bisericii, fără să-și îngăduie să învețe vreun lucru întemeindu-se pe propria sa autoritate, oricât de savant ar fi în plan uman, căci și cele mai geniale gânduri omenești sunt încă departe de adevărata viață a Duhului.

Până la un anumit punct, Duhul Sfânt, Duhul Adevărului, este viu în orice om, mai cu seamă dacă e creștin, dar importanța acestei experiențe încă insuficiente a harului

nu trebuie exagerată, și nici nu trebuie să ne întemeiem cu îndrăzneală pe ea.

Duhul Sfânt, prezent în mod real mereu în Biserică, cută cu răbdare și blândețe orice suflet; omul e cel care nu-l lasă libertatea de a lucra în el, și astfel el rămâne în afara luminii și a cunoașterii tainelor duhovnicești.

Se întâmplă adeseori că, după ce a avut o anume experiență a harului, omul nu mai înaintează, ci o pierde; viața sa religioasă devine cerebrală și ia forma unei cunoașteri abstracte. Rămânând în această stare, el se crede în posesia cunoașterii duhovnicești, nu-și dă seama că o înțelegere abstractă, chiar precedată de o anume experiență a harului, e în realitate o deformare a Cuvântului lui Dumnezeu. În ființa ei Sfânta Scriptură rămâne pentru un asemenea om „o carte pecetluită cu șapte peceti” (Ap 5, 1).

Sfânta Scriptură e cuvântul pe care „l-au rostit de la Dumnezeu oameni mișcați de Duhul Sfânt” (2 Ptr 1, 21). Dar cuvintele sfinților nu sunt totuși un lucru cu totul independent de nivelul intelectual și de starea duhovnicească a celor cărora li se adresează. Erau cuvinte vii adresate unor ființe vii, concrete, și de aceea o exegeză pur științifică (istorică, arheologică, filologică etc.) a Scripturii va fi inevitabil expusă erorilor.

Pretutindeni în Sfânta Scriptură găsim scopul ultim și binele hotărât al omului. Spre acest scop mereu unic și neschimbabil prorocii, apostolii și ceilalți învățători ai Bisericii au condus oameni vii aflați în jurul lor, adaptându-se nivelului înțelegerii lor.

Un exemplu extrem de limpede despre cele spuse mai înainte găsim la Sfântul Apostolul Pavel. El care, desigur, nu s-a depărtat niciodată de vederea și cunoașterea sa unică a lui Dumnezeu, „s-a făcut tuturor toate ca să-i mântuiască pe toți” (1 Co 9, 19–22). Cu alte cuvinte, vorbea cu toată lumea în chip diferit; dacă abordăm epistolele sale numai sub unghiul unei analize științifice, esențialul „sistemului” său „teologic” ne va rămâne în chip inevitabil de neînțeles.

Starețul avea multă stimă pentru știința teologică și pentru cei ce se dedică ei. Socotea însă că știința teologică nu

joacă un rol pozitiv decât în planul vieții istorice a Bisericii, nicidecum în planul adevăratei vieți veșnice a Duhului.

O anumită oscilație și lipsă de precizie sunt în mod inevitabil inerente cuvântului omenesc. Această particularitatea se regăsește chiar și în Sfânta Scriptură; de aceea cuvintele omenești nu pot exprima adevărul dumnezeiesc decât până la un anumit punct. Nu vrem să spunem că prin aceasta Cuvântul lui Dumnezeu s-ar degrada astfel la nivelul simplei relativități omenești. Nu. Gândul starețului era că înțelegerea Cuvântului lui Dumnezeu își găsește cheia în împlinirea poruncilor lui Hristos, iar nu în cercetarea științifică. E ceea ce învață Domnul Însuși: „Și iudeii se mirau zicând: «Cum știe Acesta carte fără să fi învățat?» Deci le-a răspuns Iisus și a zis: «Învățătura Mea nu este a Mea, ci a Celui ce M-a trimis. De vrea cineva să facă voia Lui, va cunoaște despre învățătura aceasta dacă e de la Dumnezeu sau dacă Eu vorbesc de la Mine Însumi»” (*In* 7, 15–17).

Domnul a rezumat întreaga Sfântă Scriptură într-o formulă extrem de scurtă: iubiți pe Dumnezeu și pe aproapele vostru (cf. *Mt* 22, 40). Dar ce înseamnă cuvântul „iubire” atunci când e rostit de Hristos va rămâne o taină pentru filologi până la sfârșitul veacurilor. Cuvântul „iubire” e în-suși Numele lui Dumnezeu, și sensul lui adevărat nu se descoperă altfel decât prin lucrarea lui Dumnezeu.

Despre Numele lui Dumnezeu

Numele pe care starețul îl dădea cel mai adesea lui Dumnezeu era „Domnul”. Prin acest nume el înțelegea uneori Sfânta Treime, uneori Dumnezeu Tatăl, uneori Dumnezeu Fiul. Foarte arareori desemna astfel pe Duhul Sfânt, pe care-L invoca adesea; chiar și acolo unde, pe cât se pare, ar fi putut folosi un prenume, repeta neconținut numele „Duhul Sfânt”. Făcea astfel, fără îndoială, pentru că numele „Duhul Sfânt”, ca și numele „Domnul” și celelalte nume dumnezeiești, evocau mereu în sufletul său un viu ecou, un sentiment de bucurie și iubire.

Acest fenomen, și anume această bucurie și acest sentiment de lumină și iubire în inimă la chemarea lui Dumnezeu, a fost la obârșia unor lungi controverse teologice cu privire la natura Numelui divin. Ele au izbucnit la Muntele Athos o dată cu publicarea cărții unui pustnic caucazian, monahul Ilarion, cu titlul *Pe munții Caucazului*. Aceste dispute au ajuns apoi în Rusia unde, între anii 1912 și 1916, au atras atenția gândirii teologice ruse și ierarhiei bisericești. În plan dogmatic, aceste discuții n-au dus la un rezultat pe deplin satisfăcător.

Controversele cu privire la Numele lui Dumnezeu au coincis cu perioada din viața duhovnicească a starețului în care acesta se găsea prins într-o aspră luptă împotriva tuturor manifestărilor patimilor slavei deșarte și mândriei din el, cauza principală a marilor sale chinuri. Purta neconținut în inima sa Numele preadulce al lui Hristos, fiindcă rugăciunea lui Iisus lucra neconținut în el. Se ținea însă deoparte de orice discuții cu privire la natura acestui Nume. Știa că prin rugăciunea lui Iisus harul Duhului Sfânt năvălește în inimă, că această chemare a Numelui dumnezeiesc al lui Iisus sfințește omul întreg mistuind patimile care sunt în el, dar se ferea să interpreteze dogmatic experiența sa lăuntrică, temându-se „să nu se înșele în judecata minții lui”. De o parte și de alta atare greșeli au fost comise, astfel că nu s-a găsit o soluție dogmatică corectă. Controversele au avut un caracter extrem de violent și furios, și acest lucru a mâhnit sufletul starețului care-și petrecea nopțile în „tânguirile lui Adam”.

Despre plante și animale

Fericitul stareț a fost pentru mine un dar primit de sus, o întâlnire excepțională. Întâlneam în el imaginea desăvârșită a adevăratului creștin; puteam vedea în el unirea uimitor de armonioasă a unor dispoziții aparent incompatibile. Găseam astfel la el, pe de o parte, o uriașă compătimire pentru orice făptură vie, lucru puțin comun unei firi

atât de bărbătești cum era el. Această compătimire dobânde-a asemenea proporții, încât putea fi ușor luată drept o sensibilitate patologică. Dar alte aspecte ale vieții sale arătau numaidecât că această compătimire nu era deloc un fenomen patologic, ci expresia unei măreții sufletești naturale și a unei bunătăți produse de har.

Starețul avea o atitudine plină de blândețe, chiar și față de plante. Socotea potrivit învătăturii harului orice gest brutal care le cauzează vătămare. Îmi aduc aminte că odată mergeam împreună cu el pe calea ce ducea de la mănăstire la chilia (*kalyva*) unde am viețuit timp de un an. Această chilie se găsea la distanță de un kilometru de mănăstire. Starețul venea să vadă sălașul meu. Aveam în mâini toiege, cum se obișnuiește în locurile muntoase. De o parte și de alta a potecii creșteau tufe rare de ierburi sălbatice înalte. Vrând ca poteca să nu fie năpădită de aceste ierburi, loveam cu toiagul meu florile, ca să împiedic formarea semințelor. Acest gest i-a părut brutal starețului, care a clătinat ușor capul cu uimire. Am înțeles ce anume voia să spună prin aceasta și m-am simțit copleșit de rușine.

Starețul spunea că Duhul lui Dumnezeu ne învață să avem compătimire față de orice faptură, așa că „fără vreo nevoie” oarecare nu trebuie să facem rău nici măcar frunzelor unui pom.

„Frunza era verde în pom și tu ai smuls-o fără vreo nevoie oarecare. E adevărat că acest lucru nu e un păcat, dar inima care a învățat să iubească compătimizește cu întreaga faptură, chiar și cu o frunzuliță.”

Această milă pentru frunza verde a unui pom sau pentru floarea câmpului călcată în picioare se uneau în el cu o atitudine perfect realistă față de orice lucru ce exista în lume. Ca un creștin era conștient că totul a fost creat pentru a sluji omului; și, că în caz de „nevoie”, omul se poate folosi de orice. El însuși tăia iarba, doboră pomi, făcea provizii de lemne pentru iarnă, mânca pește.

Citind scrierile starețului, se cuvine să ne îndreptăm atenția asupra gândurilor și sentimentelor sale față de animale. Și aici ne uimește compătimirea sa față de orice făp-

tură; ne putem face o idee citind povestirea în care istorisește cât de mult timp și-a deplâns „cruzimea față de făpturi” pentru faptul de a fi omorât „fără nevoie” o muscă sau pentru a fi vărsat apă fierbinte peste un liliac ce se instalase pe balconul depozitului său sau „de câtă compătimire a fost cuprins pentru întreaga făptură și pentru orice ființă care suferă” când a văzut pe drum un șarpe tăiat în bucăți. Dar, pe de altă parte, fierbintele său avânt spre Dumnezeu îl făcea să nu se alipească de nici o făptură.

Credea că animalele sunt din pământ și că mintea omului nu trebuie să se lege de ele, că pe Dumnezeu trebuie să-L iubim din tot cugetul, din toată inima, din toată tăria noastră, adică din toată făptura noastră, și să uităm pământul și cele pământești.

Adeseori vedem că unii oameni se leagă de animale, mergând până acolo, încât „se împrietenesc” cu ele. Starețul socotea că acest lucru e o răsturnare a rânduiei așezate de Dumnezeu și că e potrivnic condiției normale a omului (Fc 2, 20). A mângâia o pisică sau a te juca și a vorbi cu un câine uitând de Dumnezeu, sau a te îngriji de animale până acolo încât să uiți de suferința aproapelui, sau a te certa cu oamenii din pricina lor — toate acestea erau pentru stareț o încălcare a poruncilor dumnezeiești care, atunci când sunt păzite cu credincioșie, conduc omul la desăvârșire. În întreg Noul Testament nu găsim nici un pasaj în care să se spună că Domnul și-ar fi oprit atenția asupra animalelor și totuși El iubea cu siguranță întreaga făptură. Vocația noastră în conformitate cu natura noastră creată după chipul lui Dumnezeu e de a ajunge la statura de bărbat desăvârșit după chipul lui Hristos-Omul. De aceea starețul socotea că un atașament interior și o pasiune pentru animale e o înjosire a condiției umane. Iată ce scrie în această privință:

„Unii se leagă de animale, dar acest lucru supără pe Ziditorul, fiindcă omul e chemat să viețuiască veșnic împreună cu Domnul, să domnească împreună cu El și să nu iubească decât numai pe Dumnezeu. Nu trebuie să ne alipim de animale, trebuie doar să avem o inimă plină de bunăvoință pentru întreaga făptură...”

Spunea că toate au fost create pentru a sluji omului; de aceea, în caz de nevoie omul se poate folosi de tot ceea ce a fost creat. Dar, în același timp, omul are datoria de a purta de grijă de toată făptura; de aceea, orice rău pricinuit fără vreo necesitate unui animal sau chiar unei plante contrazice legea harului. Dar orice atașament pătimăș față de animale e contrar și el poruncilor lui Dumnezeu, fiindcă micșorează iubirea față de Dumnezeu și aproapele.

Cine-i iubește cu adevărat pe oameni și plânge în rugăciunile sale pentru întreaga lume nu se poate lega de animale.

Despre frumusețea lumii

Frumusețea lumii văzute umplea de bucurie sufletul starețului. Dar el nu-și arăta această admirație nici prin atitudini nici prin gesturi; ea nu se întrevedea decât în expresia chipului său și în intonația vocii. Această discreție rezervată nu făcea decât să sublinieze încă și mai mult autenticitatea unei profunde emoții. Mereu concentrat asupra vieții sale lăuntrice, el nu mai privea lumea exterioară, dar atunci când privirea sa se întorcea spre frumusețea văzută a lumii, găsea în aceasta un nou prilej de a contempla slava dumnezeiască, de a-și întoarce din nou inima spre Dumnezeu.

În această privință era ca un copil: totul îl minuna. În scrierile sale, el observă foarte corect că omul care a pierdut harul nu știe să vadă frumusețea lumii și nimic nu-l mai uimește; toată strălucirea negrăită a creației lui Dumnezeu nu-l atinge. În schimb, când harul lui Dumnezeu e în om, tot ceea ce e pe lume produce în sufletul său o uimire de neînchipuit și, contemplând frumusețea văzută, sufletul conștientizează minunata prezență a lui Dumnezeu în toate lucrurile.

Cu un simț acut al frumuseții, starețul privea norii, marea, munții, pădurile, livezile, pomii... Spunea că slava Făcătorului strălucește chiar și în lumea văzută, dar contemplarea slavei Domnului în Duhul Sfânt, adăuga el, e o vedere ce întrece nesfârșit orice gând omenesc.

Observând într-o zi jocul norilor pe cerul de un albastru intens al Greciei, a spus:

„Mă gândesc: cât de plin de măreție e Domnul nostru! Câtă frumusețe a creat spre slava Sa, spre binele poporului Său, ca popoarele să slăvească în bucurie pe Făcătorul lor... O, Împărăteasa cerurilor, învrednicește poporul tău să vadă slava Domnului!”

Astfel, după ce-și îngăduia pentru o scurtă clipă contemplația frumuseții văzute și a slavei lui Dumnezeu ce se arată în ea, se întorcea numaidecât la rugăciunea pentru lume.

Despre slujbele dumnezeiești

Starețului îi plăceau mult lungile slujbe dumnezeiești săvârșite în biserică, slujbe al căror conținut duhovnicesc e atât de bogat. Era plin de admirație față de strădaniile cântăreților și citeților și se ruga pentru ei, cerând lui Dumnezeu să le dea ajutorul său, mai cu seamă în timpul privegherilor de toată noaptea. După rânduiala mănăstirii, în decursul anului se săvârșesc șaiszeci și șase de privegheri de toată noaptea. Totuși, în ciuda iubirii sale față de frumusețea strălucită a cântărilor liturgice și a slujbelor, socotea că acestea, deși au fost alcătuite sub lucrarea harului Duhului Sfânt, nu sunt însă forma desăvârșită a rugăciunii, ci sunt date „poporului credincios”, ca să fie la îndemână și folositoare tuturor.

„Domnul ne-a dat slujbe cântate ca unor copii slabi. Nu știm încă să ne rugăm cum trebuie, și atunci când se face cu smerenie cântarea e de folos pentru toți. Dar e mai bine ca inima noastră să se facă templu al Domnului și mintea noastră altarul Său”, scrie el. Sau: „Domnul e slăvit în sfințele biserici, dar pustnicii îl slăvesc în inima lor. Inima unui pustnic e un templu și mintea sa e altar, căci Domnului îi place să locuiască în inima și mintea omului”.

Mai spunea că atunci când rugăciunea neîncetată se așază în adâncul inimii, universul întreg se preface într-un templu al lui Dumnezeu.

Despre asemănarea omului cu Hristos

Starețul spunea și scria adeseori că aceia care păzesc poruncile Domnului se aseamănă lui Hristos. Această asemănare poate fi mai mare sau mai mică, dar nu îi sunt puse limite. Aceasta e neînchipuita măreție a chemării omului: de a se face cu adevărat asemenea lui Dumnezeu.

Starețul spunea:

„Atât de mult a iubit Domnul făptura Sa, că omul s-a făcut asemenea lui Dumnezeu.” Spunând acestea, el își amintea de cuvintele Sfântului Ioan Teologul: „Vom fi asemenea Lui, pentru că-L vom vedea așa cum este” (1 In 3, 2).

Starețului îi plăceau nespus cuvintele lui Hristos:

„Părinte, vreau ca acolo unde sunt Eu, să fie cu Mine și cei pe care Mi i-ai dat, ca să vadă slava Mea” (In 17, 24).

Nu poți vedea această slavă fără să te împărtășești de ea tu însuși. Prin urmare, cuvintele „ca să vadă slava Mea” înseamnă ca această slavă să le fie dată și lor.

Dumnezeu e Iubire și, ca Iubire nesfârșită, vrea să se dăruie în întregime omului.

„Slava pe care Mi-ai dat-o Tu le-am dat-o lor” (In 17, 22).

Și dacă această slavă e dată oamenilor, atunci rămânând în ființa sa creatură, omul se face dumnezeu prin har, adică primește un mod de existență dumnezeiesc. Așa cum Hristos a luat în Întruparea Sa chipul unei existențe omenești, deși avea chip sau condiție dumnezeiască (Flp 2, 6–7), tot așa omul primește în Hristos forma existenței divine, chiar dacă în condiția sa naturală nu este decât un rob.

Chiar și Sfânta Scriptură păstrează o discreție rezervată în această privință și nu vorbește prea mult despre ea. De ce anume? Poate pentru că unii dintre cei ce ascultă aceste cuvinte ar putea fi ispitiți să dea frâu liber imaginației lor sau să se avânte în reveriile lor spre înălțimi ametoitoare, uitând sau neștiind că Dumnezeu este Smerenie.

Văzând în Domnul un Părinte extrem de apropiat, afectuos și intim, starețul spunea: „Duhul Sfânt ne face rude apropiate ale lui Dumnezeu”.

Prin venirea Sa în suflet, Duhul Sfânt stabilește o rudenie între om și Dumnezeu în așa fel încât cu un profund sentiment de certitudine sufletul spune Domnului „Părinte”.

Sufletul starețului era mișcat atunci când se gândea la măreția Domnului Care a suferit pentru păcatele oamenilor, ale lumii întregi. Îl uimeau iubirea nemăsurată a lui Dumnezeu și smerenia Lui. În sufletul său, el cânta un cântec de laudă Domnului pentru patimile Sale mântuitoare. Știa că harul Duhului Sfânt îl învăța aceste laude și acest cânt îi era mai dulce decât oricare altul.

Înțelegea doxologia puterilor cerești ca pe o neîncetată laudă adusă Domnului pentru smerenia Sa și pentru pătimirile prin care l-a izbăvit pe om de moartea cea veșnică. În mintea sa, starețul auzea tainic cântările heruvimilor care, spunea el, „răsună în toate cerurile” și sunt „dulci, căci sunt cântate de Duhul Sfânt”.

Despre căutarea lui Dumnezeu

Starețul avea un gând foarte personal: nu poate să-L caute pe Dumnezeu decât cel ce L-a cunoscut deja și apoi L-a pierdut. Socotea că orice căutare a lui Dumnezeu e precedată de o anume experiență a lui Dumnezeu.

Dumnezeu nu silește nicidecum omul, ci stă cu răbdare la poarta inimii sale așteptând cu smerenie momentul în care această inimă I se va deschide. Dumnezeu Însuși îl caută pe om înainte ca omul să-L caute pe Dumnezeu. Când, prinzând o clipă prielnică, Domnul Se descoperă omului, numai atunci cunoaște omul pe Dumnezeu în măsura în care îi este dat, și începe de acum înainte să-L caute el însuși pe acest Dumnezeu Care scapă din nou inimii lui.

Starețul spunea:

„Cum vei căuta ceea ce n-ai pierdut? Cum poți căuta ceea ce nu cunoști nicidecum? Dar sufletul cunoaște pe Domnul și de aceea Îl caută.”

Despre legăturile cu aproapele

Atitudinea unui om față de aproapele său e un indiciu sigur cu privire la treapta cunoașterii harului și de sine însuși la care a ajuns acesta.

Cel care, pe de o parte, a încercat în sine însuși intensitatea pe care o pot atinge suferințele sufletului omenesc când este despărțit de lumina vieții dumnezeiești, și care, pe de altă parte, a cunoscut ce este omul când este în Dumnezeu, acela știe că orice om are o valoare veșnică nepieritoare, mai de preț decât tot restul lumii; cunoaște demnitatea omului, știe că fiecare „dintre acești mai mici” (Mt 25, 40) e scump înaintea lui Dumnezeu. Și astfel nici odată nu se va ivi în el nici cel mai mic gând criminal, nici odată nu-și va îngădui să-l vatăme pe aproapele său, nici măcar să-l supere.

Cine „crede numai”, cine n-a încercat în sine însuși decât o ușoară atingere a harului și cine nu „presimte” încă limpede viața veșnică, acela se ferește de a mai păcătui pe măsura iubirii sale pentru Dumnezeu. Dar iubirea sa e încă departe de a fi desăvârșită și își poate supăra încă fratele.

Dar omul care, fără să se gândească la ceilalți, le pricnuiește nedreptate „din interes” și pentru „avantajul propriu”, care plănuiește sau comite crime cu premeditare, acela fie se aseamănă unei fiare sălbatice și în forul său lăuntric e conștient că duce o existență animalică, că nu crede în învierea spre viața veșnică, fie s-a angajat pe calea unei spiritualități demonice.

Arătarea lui Hristos starețului l-a făcut să descopere această asemănare cu Dumnezeu ascunsă în fiecare om. Pentru el toți oamenii erau niște copii ai lui Dumnezeu, purtători ai Duhului Sfânt. Duh și Lumină a Adevărului, Duhul Sfânt este viu într-o anumită măsură în fiecare om și îl luminează. Cine rămâne în har vede harul și în ceilalți, dar cine nu simte harul în el nu-l vede nici la alții. Spunea că atitudinea unui om față de aproapele său este semnul măsurii harului pe care-l poartă în el însuși: „Dacă cineva

vede în fratele său pe Duhul Sfânt, acest lucru e semn că în el este un mare har; dar cine-și urăște fratele, acesta este el însuși posedat de un duh rău”.

Asupra acestui lucru din urmă nu avea nici o îndoială. În ochii săi era evident că oricine urăște pe fratele său a făcut deja din inima sa bârlogul duhului răului, despărțindu-se prin aceasta de Hristos.

Despre unitatea lumii duhovnicești și măreția sfinților

Starețul vedea viața lumii duhovnicești ca un întreg. În virtutea acestei unități, orice fenomen duhovnicesc se repercutează în mod inevitabil asupra întregii lumi. Dacă acest fenomen este benefic, atunci lumea duhurilor cerești, „toate cerurile” se veselesc; dacă, dimpotrivă, acesta e malefic, ele se întristează. Deși orice fenomen duhovnicesc își lasă astfel urma sa în starea lumii duhovnicești, sfinții sunt înzestrați cu fina capacitate de a-l percepe. Această intuiție în stare să frângă limitele omenești obișnuite el o atribuia lucrării Duhului Sfânt. Sufletul plin de Duhul Sfânt „vede” și cuprinde lumea întreagă în iubirea sa.

Starețul avea certitudinea că sfinții aud rugăciunile noastre. Spunea că acest lucru era demonstrat de experiența statornică a comuniunii stabilite cu ei în rugăciune. Încă de pe pământ, sfinții primesc de la Duhul Sfânt acest dar, dar numai în parte; el nu-și atinge plinătatea decât după plecarea lor de aici.

Vorbind despre această însușire dumnezeiască a sfinților, el se minuna de iubirea nesfârșită a lui Dumnezeu pentru oameni.

„Dumnezeu i-a iubit până într-atât pe oameni, încât le-a dat pe Duhul Sfânt, și în Duhul Sfânt omul s-a făcut asemenea lui Dumnezeu. Cei ce nu cred aceasta și nu se roagă sfinților nu știu cât de mult îi iubește Domnul pe oameni și cât de mult i-a slăvit.”

Despre vederea duhovnicească a lumii

Starețul spunea adeseori: „Când mintea e întreagă în Dumnezeu, uită lumea”; și scria: „Omul duhovnicesc zboară ca un vultur în înălțimi, sufletul său îl simte pe Dumnezeu și, deși se roagă în întunericul nopții, vede întreaga lume”.

Ne-am putea întreba dacă nu e aici o contradicție. Pe de altă parte, această vedere a lumii nu este oare imaginară?

Dar el mai scrie: „Rare sunt sufletele care Te cunosc, puțini sunt cei cu care poți vorbi despre Tine”.

Încercarea de a dezvălui, fie și numai în parte, sensul cuvintelor fericitului stareț e o îndrăzneală.

Rugăciunea curată atrage mintea în inimă, unifică omul întreg, inclusiv trupul său. Adâncindu-se în inimă, mintea lasă imaginile acestei lumi; sufletul avântat din toate puterile sale spre Dumnezeu se vede într-un chip cu totul deosebit în lumina ce se revarsă din Dumnezeu. Nu fenomenele exterioare, nici condițiile existenței le simte astfel, ci se vede pe sine însuși dezgolit până la rădăcina cea mai adâncă a naturii sale.

În ciuda absenței oricărei vizualizări, în ciuda extremei concizii și simplități a acestei contemplații orientate în întregime spre izvorul vieții, spre Dumnezeu, limitele între care se mișcă existența lumii duhovnicești create dispar. Sufletul detașat de toate și nemaivăzând nimic, „vede” în Dumnezeu lumea întreagă și, conștient de faptul de a fi una cu ea, se roagă pentru ea.

„Și eu, scrie starețul, nu doresc decât un singur lucru: să mă rog pentru toți ca pentru mine însumi.”

Am fost cu toții nu o dată entuziasmați contemplând măreția și frumusețea naturii. Dar iată că acum avem în fața noastră doar o mică fotografie incoloră, și, în locul vastelor spații a căror imensitate scapă oricărei priviri, vedem o mică bucată de hârtie iar, în locul unei negrăite bogății de lumină, de mișcări, de culori, și de forme, tot ce vedem e un șir neînsemnat de pete mai mult sau mai puțin întunecate. Ce enormă diferență între o mică fotografie lipsită de

viață și realitatea pe care o reprezintă! Aceeași diferență, și încă mult mai mare, există între cuvintele rostite mai sus și viața ce se ascunde înapoia lor.

Despre cele două moduri de cunoaștere a lumii

Starețul era înzestrat cu o inteligență ageră și vie, excepțional de îndrăzneată. El scrie:

„Cu mintea noastră nu putem ști nici măcar cum a fost făcut soarele. Iar când Îi cerem lui Dumnezeu: «Spune-mi, cum ai făcut soarele?», atunci auzim limpede în sufletul nostru acest răspuns: «Smerește-te și vei cunoaște nu numai soarele, ci și pe Făcătorul lui!» Dacă sufletul cunoaște pe Domnul prin Duhul Sfânt, atunci de bucurie uită lumea întreagă și nu se mai îngrijește de cunoștințele pământești.”

Aceste cuvinte aproape naive ascund o aluzie la două moduri diferite de cunoaștere a existenței. Calea obișnuită și cunoscută de toți de a ajunge la cunoaștere constă din a orienta facultatea cognitivă a minții omenești spre lumea exterioară. Acolo ea întâlnește o diversitate nenumărată de fenomene, de aspecte, de forme și fragmentarea infinită a tot ceea ce există. Astfel, această cunoaștere nu este niciodată integrală și nu poate ajunge niciodată la o unitate adevărată. În acest mod de cunoaștere mintea recurge la o sinteză care va fi mereu și inevitabil artificială. Unitatea la care ajunge mintea pe această cale nu este ceva real, nici obiectiv, nu e decât o entitate intelectuală provenită dintr-un raționament abstract.

Cealaltă cale ce duce la cunoașterea existenței constă din a îndrepta mintea omenească spre interiorul ei înșiși și apoi spre Dumnezeu. Aici are loc inversul a ceea ce se petrece în primul mod de cunoaștere: mintea se retrage din multiplicitatea infinită și din fragmentarea fenomenelor lumii exterioare și se întoarce din toate puterile spre Dumnezeu; rămânând în rugăciune, ea se integrează în actul creator al lui Dumnezeu și atunci se vede pe ea însăși și întreg universul.

Pentru omul în stare de cădere e firesc să recurgă la primul mod de cunoaștere; cel de al doilea mod de cunoaștere e calea Fiului Omului.

„Fiul nu poate să facă nimic de la Sine, dacă nu va vedea pe Tatăl făcând; căci cele ce face Acela, acestea le face și Fiul întocmai. Că Tatăl iubește pe Fiul și Îi arată toate câte face El, și lucruri mai mari decât acestea va arăta Lui, ca voi să vă mirați... căci precum are viață întru El, așa i-a dat și Fiului să aibă viață în El” (*In* 5, 19–20. 26).

Cât de naivi sunt cei ce speră să ajungă la o cunoaștere desăvârșită și integrală pe căile științei experimentale!

Cel de-al doilea mod de cunoaștere începe cu rugăciunea curată și cu darul săvârșirii minunilor. Integrându-se în curentul voinței Tatălui, sfinții, asemenea Fiului lui Dumnezeu, săvârșesc minuni și se fac astfel părtași (*2 Ptr* 1, 4; *1 Co* 9, 23) și împreună-lucrători ai lui Dumnezeu (*1 Co* 3, 9) la actul creației lumii (cf. *In* 5, 17). În limitele vieții pământești experiența acestui gen de cunoaștere e mereu parțială; dar, după ce au părăsit această lume, cei ce cred în Dumnezeu devin părtași la atotștiința și atotputernicia dumnezeiască (cf. *In* 14, 12; *Mt* 28, 18).

Spre acest mod de cunoaștere dobândit prin rugăciune năzuia starețul. Până la sfârșitul vieții el s-a ținut departe de lucrurile acestei lumi, străin de orice curiozitate deșartă și liber de orice atașament pătimăș. Mintea sa era neîncetat ocupată doar de Dumnezeu și de om.

Despre deosebirea harului de înșelăciune

În dorința noastră de a afla de la stareț dacă există un criteriu sigur care să ne permită să distingem în mod cert adevărata cale duhovnicească de „mirajele adevărului” întâlnite atunci când ne depărtăm de această cale, am vorbit adeseori cu el pe această temă. Cuvintele sale mi-au fost extrem de prețioase. El spunea:

„Când Duhul Sfânt umple omul întreg cu dulceața iubirii Lui, atunci lumea e cu desăvârșire uitată și sufletul într-o bucurie negrăită vede pe Dumnezeu. Dar când sufletul își

aduce aminte din nou de lume, atunci din dragoste pentru Dumnezeu și din compătimire pentru oameni, plânge și se roagă pentru lumea întreagă.

Predat lacrimilor și rugăciunii pentru lume pe care o trezește în el iubirea, sufletul plin de blândețe Duhul Sfânt poate să uite din nou lumea și să se odihnească în Dumnezeu. Și când aducerea-aminte de lume se întoarce iarăși în el, se roagă din nou vărsând lacrimi, cerând cu mare măhnire mântuirea tuturor oamenilor.

Iată adevărata cale pe care o învață Duhul Sfânt.

Duhul Sfânt este iubire, pace și blândețe. Duhul Sfânt învață iubirea de Dumnezeu și de aproapele. Duhul înșelăciunii e un duh de mândrie; nu cruță nici omul, nici celelalte făpturi, căci n-a făcut nimic. E un tâlhar și un fur; calea sa e plină de surpare.

Duhul înșelăciunii nu poate aduce adevărata blândețe; nu aduce decât desfătarea plină de spaimă a deșertăciunii; nu este în el nici smerenie, nici pace, nici iubire; duce la nepăsarea de gheață a mândriei.

Duhul Sfânt revarsă iubirea de Dumnezeu; sufletul dorește pe Domnul și-L caută zi și noapte, plin de blândețe și de lacrimi, în vreme ce potrivnicul suflă spaima sa răvășitoare și întunecată care omoară sufletul.

Acestea sunt semnele ce ne îngăduie să deosebim limpede harul dumnezeiesc de înșelăciunea vrăjmașului.”

Am spus atunci starețului că sunt oameni ce socotesc nepătimirea nu ca pe o iubire de Dumnezeu, ci ca pe o contemplație a existenței dincolo de distincția între bine și rău, și că aceștia socotesc o asemenea contemplație superioară iubirii creștine. Starețul a răspuns: „Această învățătură vine de la vrăjmașul, Duhul Sfânt nu învață așa”.

Ascultându-l pe stareț, nu puteam să nu evoc imaginea sinistră a „supraoamenilor” ce se avântă „dincolo de bine și de rău”.

Starețul spunea:

„Duhul Sfânt e iubire și dă sufletului puterea de a iubi chiar și pe vrăjmași. Cine n-are această iubire n-a cunoscut încă pe Dumnezeu.”

În ochii starețului acest criteriu al iubirii de vrăjmași are o importanță decisivă. El spunea:

„Domnul este Ziditor milostiv și are compătimire față de toți. Are milă de toți păcătoșii, așa cum unei mame îi este milă de copiii săi, chiar dacă aceștia merg pe căi greșite. Acolo unde nu e iubire pentru vrăjmași și păcătoși, Duhul Domnului lipsește și El.”

Despre libertate

Am relatat mai sus convorbirea starețului cu un tânăr student, din care ne putem face o idee despre modul său de a concepe libertatea. Am vrea acum să completăm acest tablou relatând și alte puncte de vedere ale starețului pe care acesta și le-a exprimat fie în scris, fie în viu grai, dar într-un limbaj greu de înțeles pentru majoritatea oamenilor.

Viața starețului se petrecea mai cu seamă în rugăciune. Or mintea care se roagă nu „gândește”, nu raționează, ci trăiește. Mintea în stare de rugăciune nu lucrează cu noțiuni abstracte, ci participă nemijlocit la existență. Mintea care se roagă cu adevărat operează cu categorii calitativ diferite de cele pe care le utilizează gândirea rațională. Acest alt tip de categorii sunt o percepție existențială directă, care nu poate fi închisă în cadrul sfânt al noțiunilor abstracte.

Starețul nu era un filozof în sensul obișnuit al cuvântului, dar era un înțelept care avea cunoașterea lucrurilor aflate dincolo de limitele filozofiei.

Să luăm, de exemplu, experiența „aducerii-aminte de moarte”. Prin această expresie scrierile ascetice ale Părinților nu înțeleg conștiința pe care o are în chip obișnuit omul cu privire la faptul că este muritor, simpla amintire a faptului că murim. „Pomenirea morții” începe printr-o simțire duhovnicească deosebită a scurtimii existenței noastre pământești; uneori slăbind, alteori întărindu-se, aceasta se transformă câteodată într-un adânc simțământ al caracterului coruptibil și efemer a tot ce-i pământesc, modificând prin aceasta comportamentul omului față de tot ceea ce

întâlnește în lume. Tot ce nu rămâne în veșnicie își pierde în ochii săi valoarea, ivindu-se în schimb sentimentul zădărniciei tuturor agoniselilor de aici. Atenția minții se întoarce de la lumea din afară, concentrându-se în interior, acolo unde sufletul se găsește în fața unui adânc nepătruns de întuneric. Această vedere aruncă sufletul într-o spaimă care iscă în el o rugăciune intensă ce nu se mai poate opri nici ziua, nici noaptea. Timpul își pierde durata, dar, la început, nu pentru că sufletul vede lumina vieții veșnice, ci, dimpotrivă, pentru că totul este înghițit de o simțire a morții veșnice. În sfârșit, după ce a străbătut etape numeroase și variate, sufletul ajunge sub lucrarea harului la vederea Luminii dumnezeiești. Nu este vorba aici de o depășire printr-un demers filozofic, ci de viața însăși în adevărata ei manifestare și care n-are nevoie de „dovezi” dialectice exterioare. E o cunoaștere indefinibilă, nedemonstrabilă și ascunsă, dar, în ciuda caracterului ei nedefinibil, această cunoaștere, ca viață adevărată, e incomparabil mai intensă și mai convingătoare lăuntric decât cea mai impecabilă dialectică abstractă.

Starețul se roagă:

„Oamenii Te-au uitat pe Tine, Ziditorul lor, și-și caută propria lor libertate fără să înțeleagă că ești milostiv, că iubești pe păcătoșii ce se căiesc și le dai harul Duhului Tău Cel Sfânt.”

Adresându-și rugăciunea Dumnezeuului atotștiutor, starețul se exprimă în puține cuvinte și nu-și dezvoltă gândurile. „Oamenii își caută propria lor libertate”, cu alte cuvinte o caută în afara lui Dumnezeu, în afara adevăratei vieți, acolo unde e „întunericul din afară” al neantului; căci libertatea nu există decât acolo unde nu este moarte și unde se găsește adevărata viață veșnică, adică în Dumnezeu.

„Tu ești milostiv și le dai harul Duhului Sfânt.” Dumnezeu dă darul Duhului Sfânt, și atunci omul devine liber. „Unde e Duhul Domnului, acolo este libertate” (2 Co 3, 17). „Oricine săvârșește păcatul este rob păcatului. Iar robul nu rămâne în casă în veac; fiul însă rămâne în veac. Deci dacă Fiul vă va face liberi, veți fi liberi cu adevărat” (In 8, 34–36).

Cunoașterea „existențială” sau, cum spunea starețul, cunoașterea prin experiența trăită a libertății omenești e extrem de adâncă în rugăciunea născută din har. Starețul era convins din tot sufletul că singura robie adevărată e cea a păcatului, că singura libertate adevărată e învierea în Dumnezeu.

Câtă vreme omul n-a realizat învierea sa în Hristos, totul în el rămâne deformat de frica morții, deci de robia păcatului (cf. *Evr* 2, 15). Printre cei care n-au cunoscut încă harul învierii lor, numai cei despre care s-a spus: „Fericiți cei ce n-au văzut, dar au crezut” (*In* 20, 29) vor putea evita aceste deformări.

Nu găsim nici un termen potrivit ca să definim viața duhovnicească, căci în izvoarele ei, în originea ei veșnică ea este nepătrunsă și propriu-zis indefinibilă și, în același timp, în natura ei este simplă și una. Domeniul ei ar putea primi eventual numele de „supraconștient”, dar această denumire nu e suficient de limpede și, pe de altă parte, nu precizează altceva decât relația ce există între conștiința reflexivă și realitatea aflată dincolo de limitele ei.

Dacă trecem de la acest domeniu indefinibil la domeniul supus observației noastre și chiar unui anume control din partea noastră, vom vedea că viața duhovnicească se manifestă în două feluri: ca o stare sau un act duhovnicesc și ca o *conștiință dogmatică*. Aceste două aspecte într-o oarecare măsură separate în „întruparea” lor, adică în expresia lor formală în planul vieții noastre empirice, constituie în ființa lor un întreg unic și indivizibil. Cu alte cuvinte, orice act ascetic, orice stare duhovnicească e indispensabil legată de o conștiință dogmatică corespunzătoare.

Având în vedere cele de mai sus, am încercat întotdeauna să sesizăm conștiința dogmatică legată de marea rugăciune a starețului și de lacrimile fierbinți ce le vărsa pentru lume.

Transpunând într-un limbaj mai accesibil omului contemporan cuvintele starețului, greu de înțeles în marea lor simplitate, nădăjduim să ne apropiem mai mult de conținutul conștiinței sale dogmatice.

Starețul spunea și scria că iubirea lui Hristos nu suferă pierzania nici măcar a unui singur om și că, în dorința de a-i mântui pe toți și de atinge acest scop, ea urmează calea jertfei.

„Domnul dăruie monahului iubirea Duhului Sfânt. Această iubire umple inima monahului de durere pentru oameni, pentru că nu sunt toți pe calea mântuirii. Domnul Însuși a fost până într-atât mâhnit pentru poporul Său, că S-a predat morții pe cruce. Maica Domnului a purtat și ea în inima sa aceeași compătimire pentru oameni; și ca și Fiul ei preaiubit, dorea din toată inima mântuirea pentru toți. Același Duh Sfânt Domnul L-a dat Apostolilor, Sfinților noștri Părinți și Păstorilor Bisericii.”

Nu-i putem mântui pe alții într-un mod autentic creștin decât prin iubire, adică atrăgându-i; nici o constrângere nu-și are locul aici. Căutând mântuirea tuturor oamenilor, iubirea vrea să meargă până la capăt, de aceea îmbrățișează nu numai lumea celor ce viețuiesc acum pe pământ, ci și pe cei ce sunt deja morți, iadul însuși, ba chiar și pe cei nenăscuți, cu alte cuvinte Adamul întreg. Veselă și bucurasă când vede mântuirea fraților, iubirea plânge și se roagă când vede pierzania lor.

L-am întrebat pe stareț: „Cum putem iubi pe toți oamenii? Și unde găsim o asemenea iubire încât să fim una cu toți?”

Starețul a răspuns:

„Ca să ne facem una cu toți oamenii, după cuvântul Domnului: «Ca toți să fie una» (In 17, 21), nu e nevoie să nascocim nimic: avem cu toții aceeași fire, de aceea e firesc să ne iubim toți; dar puterea de a iubi o dă Duhul Sfânt.”

Puterea iubirii e mare și biruitoare, dar nu este nemărginită. Există în om un tărâm în care însăși iubirea nu se poate impune, un lucru ce limitează puterea ei. Acesta este libertatea.

Libertatea omului e atât de reală și atât de mare, încât nici jertfa lui Hristos, nici cea a tuturor celor ce au urmat lui Hristos nu duce neapărat la biruință.

Domnul a zis: „Iar Eu când Mă voi înălța de pe pământ (adică atunci când voi fi răstignit), îi voi atrage pe toți la

Mine" (In 12, 32–33). Astfel, iubirea lui Hristos nădăjduiește să atragă la El toți oamenii și de aceea coboară până în adâncul iadului. Totuși, și acestei iubiri desăvârșite și acestei jertfe desăvârșite omul — cine este acesta? nu știm; câți sunt aceștia? de asemenea nu știm — îi poate răspunde printr-un refuz chiar și în veșnicie spunând: „Eu nu vreau aceasta”.

Această înfricoșătoare posibilitate a libertății, pe care Biserica o cunoaște bine prin experiența ei duhovnicească, a făcut-o să respingă învățătura origeniștilor. Fără nici o îndoială, rugăciunea pentru mântuirea tuturor pe care o vedem în viața starețului nu s-ar putea naște într-o conștiință origeniistă*.

* În acest sens merită citată aici intervenția părintelui ieromonah Gabriel Bunge în finalul Colocviului internațional despre Sfântul Siluan ținut între 2–3 octombrie 1998 la Comunitatea monastică Bose (Italia):

„Ceea ce m-a uimit întotdeauna la Sfântul Siluan a fost iubirea lui universală. O iubire care nu exclude nimic și pe nimeni: nici păcătoșii, nici vrăjmașii, și care se întinde asupra întregii creații. În același timp, nu există la Sfântul Siluan nici o urmă a unei teorii a apocatastazei, potrivit căreia toate fapăturile se vor mântui la sfârșitul veacurilor. Biserica, după cum știți, a condamnat această teorie. Și cred că, făcând aceasta, a judecat bine, fiindcă pe această temă nu putem face afirmații și cu atât mai puțin nu putem construi un sistem teoretic. Orice afirmație de acest gen nu poate fi decât gratuită, căci nu este dat omului să cunoască cine se mântuiește și cine nu. Mai rău, făcând asemenea afirmații, omul se pune în locul lui Dumnezeu. Or singur Dumnezeu poate judeca, nu omul.

Acestea fiind zise, în planul spiritualității trăite, nu al teologiei formulate, lucrurile sunt puțin diferite. Atitudinea Sfântului Siluan — întâlnită și la alți sfinți din toate timpurile — atestă faptul că a sesizat în adâncime adevăratul sens al apocatastazei: «Dumnezeu vrea ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința Adevărului să vină» (1 Tim 2, 4). Dumnezeu vrea aceasta și, la rândul său, sfântul vrea și el, din toată inima sa, acest lucru. Dar nu afirmă nimic, nu pretinde nimic.

Există în acest sens la avva Evagrie un capitol în care spune că a fi ursuz și ranchiunos e o atitudine nepotrivită pentru adevăratul contemplativ, căci ea atestă o absență a dorinței ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința Adevărului să vină. De altfel, Evagrie spune că un singur sfânt, asemenea lui Moise, poate mântui un întreg popor de mânia lui Dumnezeu care apasă asupra lui. Când Dumne-

În clipa arătării lui Hristos starețul cunoscuse o certitudine de neclintit. El știa că Cel ce i Se arătase era Domnul Cel Atotputernic. Știa că prin lucrarea Duhului Sfânt cunoscuse smerenia lui Hristos și că se umpluse de o iubire ce întrecea măsura a ceea ce putea suporta. Prin Duhul Sfânt a cunoscut că Dumnezeu e Iubire nemărginită și Milă nesfârșită. Și, totuși, cunoașterea acestui adevăr nu l-a făcut să creadă că „oricum toți se vor mântui”. Mintea sa a rămas mereu conștientă de posibilitatea pierzaniei veșnice, fiindcă sufletului în stare de har i se descoperă întreaga amploare a libertății omenești.

Libertatea absolută constă în puterea de a ne determina existența pe toate planurile, fără nici o dependență, necesitate sau limită impusă din afară. E libertatea lui Dumnezeu; omul nu are o asemenea libertate.

Ispita pentru omul creat liber după chipul lui Dumnezeu e aceea de a voi să-și creeze propria existență, de a se defini el însuși pe toate planurile, de a deveni prin el însuși egalul lui Dumnezeu; fiindcă a nu primi decât ceea ce este dat atrage după sine un sentiment de dependență.

Fericitul stareț spunea că această ispită, ca și toate celelalte, poate fi depășită prin credința în Dumnezeu. Credința

zeu a vrut să nimicească poporul iudeu în pustie pentru că păcătuisse făcându-și vițelul de aur, El i-a spus lui Moise: «Dă-te la o parte, căci vreau să nimicesc acest popor și voi face din tine un popor nou». Dar Moise n-a vrut și a răspuns Domnului: «Sau ierți acest popor, sau șterge-mă și pe mine din cartea Vieții». Iată, scrie Evagrie, atitudinea dreaptă a omului blând și smerit. Altfel spus, Moise s-a pus în fața poporului și l-a mântuit.

Acesta e lucrul pe care-l putem învăța și din atitudinea Sfântului Siluan. Această învățătură e valabilă și pentru teologii de meserie: ni se cere să nu avansăm afirmații gratuite care ne pun în cele din urmă în locul lui Dumnezeu, ci să cultivăm în noi atitudinea plină de afecțiune a Sfântului Siluan care vrea ca nimeni să nu piară, drept pentru care se aruncă pe sine în față. Dumnezeu singur va judeca la sfârșit, și atunci se va vedea dacă va merge pe urmele tuturor sfinților care s-au aruncat în față” (*Bulletin de l'Association S. Silouane l'Athonite*, no. 6, janvier 1999, p. 14–15) [n. ed.].

în bunătatea și mila nesfârșită a lui Dumnezeu face harul să coboare în suflet și atunci acest penibil sentiment de dependență dispăre: sufletul iubește pe Dumnezeu ca pe Tatăl său și trăiește prin El.

Starețul era un om puțin învățat; dorința sa de a cunoaște adevărul nu era însă mai mică decât la oricare alt om; dar pentru a atinge acest adevăr, el urma o cu totul altă cale decât cea a filozofiei speculative. Știind acest lucru, observam cu cel mai mare interes felul în care, într-o atmosferă cu totul deosebită și într-o formă originală, problemele teologice cele mai diferite se înfățișau minții sale, și cum se contura în cele din urmă soluția lor în conștiința sa. El nu putea să dezvolte o chestiune după regulile dialecticii nici să o exprime într-un limbaj de noțiuni raționale, căci se temea „să nu se înșele în gândul său”; dar tezele pe care le exprima purtau amprenta unei profunzimi excepționale. Așa că se impunea chiar fără voie întrebarea: De unde îi venea această înțelepciune?

Starețul era o mărturie vie a faptului că cea mai înaltă cunoaștere, cunoașterea adevărurilor duhovnicești se dobândește prin păzirea poruncilor Evangheliei, iar nu prin erudiție. El trăia în Dumnezeu și-și primea lumina de la Dumnezeu, iar cunoașterea sa nu era deloc o știință abstractă, ci viața însăși.

La începutul acestui capitol mi-am propus să expun învățătura starețului dar mi-a venit gândul că mi-aș atinge poate mai bine scopul descriind în măsura posibilului experiența sa duhovnicească. Lucrare a lui Dumnezeu în om, orice experiență duhovnicească aduce în fiecare caz istoric concret un lucru veșnic nou; pe de altă parte, toate gândurile starețului cu privire la problemele duhovnicești erau roada ascezei rugăciunii sale și venirii în el a harului dumnezeiesc.

Creștinismul nu e o filozofie, nu e o „învățătură” (o doctrină), ci *viața*, și toate convorbirile și scrierile starețului sunt o mărturie a acestei vieți.

Despre legătura personală cu Dumnezeu Personal

Domnul i-a spus lui Ponțiu Pilat: „Eu spre aceasta M-am născut și pentru aceasta am venit în lume, ca să dau mărturie pentru adevăr”. Sceptic, Pilat a replicat: „Ce este adevărul?” (*In* 18, 37–38). Sigur că la această întrebare nu poate exista răspuns, n-a așteptat să-l primească de la Hristos, ci a ieșit înaintea iudeilor.

Într-un anume sens, Pilat avea dreptate; dacă prin „adevăr” înțelegem Adevărul ultim, care e izvorul a tot ce există, atunci întrebarea „Ce este adevărul?” nu poate avea răspuns.

Dar dacă Pilat, gândindu-se la Adevărul Prim sau la Adevărul în Sine, ar fi pus întrebarea cum s-ar fi convenit să o pună: „Cine este adevărul?”, ar fi primit răspunsul pe care cu puțin timp înainte, prevăzând întrebarea lui Pilat, Domnul îl spusese la Cina cea de Taină ucenicilor Săi iubiți și prin ei lumii întregi: „Eu sunt Adevărul” (*In* 14, 6; 18, 37–38).

Știința și filozofia își pun întrebarea: „Ce este adevărul?”, în vreme ce o conștiință autentic creștină e mereu orientată spre adevărul personal: „Cine este adevărul?”

Reprezentanții științei și filozofiei văd adeseori în creștini niște visători și se cred ei înșiși ferm așezați pe o bază pozitivă; de aceea se și numesc „pozitiviști”. Lucru ciudat, ei nu înțeleg în ce măsură concepția adevărului impersonal este negativă; nu înțeleg că Adevărul autentic și absolut nu poate fi decât o Persoană, un subiect, „cine?”, și nu un obiect, „ce?”, pentru că Adevărul nu este o formulă sau o idee abstractă, ci Viața în Sine, „Eu sunt Cel ce sunt” (*Iș* 3, 14).

În fapt, ce poate fi mai abstract și mai negativ decât un adevăr impersonal, un „ce”? Acest mare paradox îl întâlnim în întreaga desfășurare a istoriei umanității de la căderea lui Adam încoace. Fascinată de rațiunea sa, umanitatea a trăit un fel de amețeală. Astfel, știința „pozitivă” și filozofia nu sunt singurele care să-și pună, ca Pilat, întrebarea: „Ce

este adevărul?” Aceeași tendință poate fi observată până și în viața religioasă a umanității. Chiar și aici, oamenii sunt înclinați în permanență să caute un adevăr „obiectiv”.

Rațiunea umană presupune că atunci când va fi în posesia acestui adevăr obiectiv se va bucura de puteri magice și va deveni stăpâna existenței cosmice.

În viața duhovnicească însă, omul care ia calea cercetării raționale cade inevitabil într-o formă de panteism. De fiecare dată când un teolog încearcă să cunoască adevărul despre Dumnezeu prin propriile sale puteri, fie că e conștient sau nu de acest lucru, cade fatalmente în aceeași eroare ca și știința, filozofia și panteismul: căutarea unui principiu universal transpersonal.

„Adevărul-Persoană” nu poate fi cunoscut în nici un fel de către rațiune. Dumnezeu Personal nu poate fi cunoscut decât prin revelație (cf. *Mt* 11, 27) și comuniune existențială, adică prin Duhul Sfânt.

Domnul Însuși spune așa:

„Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi și vom veni la el și ne vom face la el sălaș”... „Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe care Tatăl Îl va trimite în numele Meu, vă va învăța toate” (*In* 14, 23. 26). Starețul Siluan sublinia statornic acest lucru.

Tradiția ascetic ortodoxă respinge ca eronată calea contemplației abstracte. Cel a cărui meditație religioasă se oprește la contemplarea abstractă a binelui, frumosului, veșniciei, iubirii etc. merge pe o cale falsă. Cine nu face decât să respingă toate imaginile și noțiunile empirice n-a găsit încă adevărata cale.

Contemplația ortodoxă nu este o contemplație abstractă a binelui, a iubirii etc. Ea nu este nici o simplă respingere de către minte a tuturor imaginilor și noțiunilor empirice. Adevărata contemplație e dată de Dumnezeu prin venirea Sa în suflet, și atunci sufletul contemplă pe Dumnezeu și vede că El iubește, că e bun, că e frumos, că e veșnic; vede transcendența și negrăirea Lui.

Adevărata viață duhovnicească nu se situează în planul imaginației, ea este pe deplin concretă și pozitivă. Adevă-

rata comuniune cu Dumnezeu nu poate fi căutată decât printr-o rugăciune personală adresată Dumnezeului Personal. Adevărata experiență duhovnicească creștină e o comuniune cu un Dumnezeu absolut liber; așadar, ea nu depinde atât de eforturile omului, nici de voința sa, după cum întâlnim în experiențele necreștine.

Cuvintele mele sunt neputincioase în a reda ceea ce mă uimea atât de mult în relațiile mele cu starețul. În ciuda simplității și blândeții conversației, cuvântul său era extrem de eficace, ca un cuvânt ce țâșnea dintr-o adâncă experiență a existenței, cuvântul unui om care poartă cu adevărat în el Duhul vieții.

Arătarea lui Hristos starețului Siluan a fost o întâlnire *personală*, deci orientarea sa spre Dumnezeu a luat și ea un caracter profund personal. Când se ruga, el vorbea cu Dumnezeu *față către Față*. Simțirea Dumnezeului personal purifică rugăciunea de imaginații și speculații abstracte, și o face să pătrundă în miezul unei comuniuni vii și intime. Concentrându-se spre interior, rugăciunea încetează de a mai fi un „apel în spațiu”; mintea se adună și începe să asculte. Când chema pe Dumnezeu cu Numele dumnezeiesci — Tată, Domn și altele — starețul se găsea într-o stare despre care „nu se cuvine omului a vorbi” (2 Co 12, 4); dar cine a avut experiența prezenței Dumnezeului Celui Viu va înțelege.

Un remarcabil ascet al mănăstirii, părintele Trofim, a observat această stare la starețul Siluan, ceea ce a născut în el o frică și o nedumerire pe care ne-a împărtășit-o după moartea starețului.

Atingând problema rugăciunii „față către Față”, care marchează începutul dezvoltării în om a „chipului lui Dumnezeu”, pare necesar să aduc câteva lămuriri privitoare la acest aspect al vieții noastre duhovnicești.

Ultima etapă a Revelației este cea a Dumnezeului Personal, Ipostatic. Dumnezeu Ipostatic nu poate fi cunoscut decât prin Revelație; aceasta ia forma unei arătări a lui Dumnezeu către om într-o comuniune nemijlocită „Față

către față". În mod normal, această Revelație e acordată omului în rugăciune; în realitatea ei cea mai profundă, o asemenea rugăciune e Dumnezeu Însuși, activ înăuntrul omului. E indispensabil — ca să reluăm cuvintele starețului Siluan — ca „Dumnezeu, cel dintâi, să ne caute și să ni Se arate”.

Când Dumnezeul Ipostatic Se revelează omului, fie și numai „ca într-o oglindă” (2 Co 3, 18), atunci se ivește în om ca o nouă lumină conștientizarea propriei existențe ipostatice, în care se oglindește înainte de toate „chipul lui Dumnezeu”.

Omului „îmbrăcat în trup și petrecând în lume” îi este dată în principal experiența individualității sale limitate. Ivirea în el a unei noi dimensiuni a conștiinței e resimțită ca o „naștere de sus” (In 3, 3), în virtutea căreia rugăciunea sa străbate limitele a tot ce este temporar și material; atunci omul simte cu forță că e introdus în Veșnicia dumnezeiască.

Manifestarea Dumnezeului Ipostatic către om îl face să conștientizeze faptul că principiul ipostatic e modul de existență al Absolutului, al Veșniciei, că Ipostasa nu e o dimensiune limitativă, ci Cel ce este cu adevărat: „Eu sunt” (Iș 3, 14; In 8, 58). În afara acestei dimensiuni a Dumnezeului Ipostatic, nimic nu există, nici nu poate exista. În Dumnezeu nu există o „ființă” care să se situeze dincolo de Ipostasă sau Persoană. De aceea, rugăciunea creștină se adresează Dumnezeului Ipostatic, nu este o căutare orientată spre o Esență transpersonală.

Această cunoaștere ne revelează faptul că suntem ipostase *create*, înzestrate cu libertate de autodeterminare ce se poate exercita fie negativ, fie pozitiv față de Prototipul nostru necreat. În cazul de față nu vom vorbi decât de cea de-a doua ipoteză.

O ipostasă liberă, nedeterminată, nu poate fi creată decât ca o pură potențialitate care va trebui să se actualizeze mai apoi. Astfel, noi nu suntem încă pe deplin ipostase; plecând de la o existență „atomizată” (individualizată), trecem printr-un proces mai mult sau mai puțin lung de actualizare

a modului ipostatic al existenței noastre. Nu trebuie confundată noțiunea de persoană — ipostasă — cu cea de individ. Mai mult, individul și ipostasa/persoana sunt cei doi poli opuși ai ființei umane. Unul exprimă punctul extrem la care ajunge diviziunea (în limba greacă individ se spune „atomon” — e o stare rezultată în urma căderii); celălalt se referă la „chipul lui Dumnezeu”, după care a fost creat Adam, în sânul căruia se concentrează potențial întreaga umanitate. Acest „chip” ne-a fost revelat de Cuvântul întrupat. În virtutea a ceea ce s-a spus, când ne gândim la Dumnezeu noi nu proiectăm conceptul limitativ de individ asupra Ființei divine pentru ca apoi să negăm în El momentul ipostatic și, prin urmare, să tindem spre un Absolut suprapersonal. Mișcarea minții noastre se exprimă în rugăciunea față către Față, cea a ipostasei create îndreptate spre Ipostasa lui Dumnezeu. E esențial să se dezvolte în om principiul său ipostatic și de aceea vom vorbi acum pe scurt despre căile ce conduc spre acest scop.

Noi toți, care am fost chemați de la neființă la ființă, suntem legați de un timp și spațiu relative. Chip al Dumnezeului absolut, mintea omului *se simte strâmtorată* în această lume materială; se simte înlănțuită ca un prizonier condamnat la moarte. Suferințele minții pot lua forma unei deznădejdi din care se naște o rugăciune ce țâșnește cu o nouă intensitate, cu o nădejde mai presus de orice nădejde (cf. *Rm* 4, 18). S-ar putea ca pentru noi toți, copii ai epocii noastre, experiența unei asemenea deznădejdi să fie indispensabilă în înfăptuirea nașterii noastre spre veșnicie.

După venirea sa în lume, omul e învățat de tatăl și mama lui, de prieteni și de învățători; ajungând mai mare, el urmărește cu înflăcărare tot ceea ce poate să-i aducă noi cunoștințe. Dar mai devreme sau mai târziu ajunge la concluzia că această cunoaștere „științifică” nu numai că nu-l face să iese din dimensiunile timpului și spațiului relative, dar, dimpotrivă, supun încă și mai strâns conștiința sa aspectului determinat al existenței lumii. Refuzul minții noastre de accepta absurditatea morții ca întoarcere spre neființă face să se nască în ea o rugăciune fierbinte și o în-

deamnă să caute în cărțile sfinte cunoașterea Celui Veșnic. Însă nici o școală, fie ea școală de teologie, nici o carte, nici măcar Sfânta Scriptură, nu sunt de ajuns, fără o extremă încordare a întregii noastre ființe în rugăciunea curată, pentru a-l duce pe om la certitudinea lăuntrică că a fost auzit de Dumnezeu și primit în Veșnicia Lui.

O asemenea rugăciune „deznădăjduită” e cu siguranță un dar al lui Dumnezeu. Ea ne așează la hotarul dintre timp și veșnicie. Timpul este literalmente „uitat”, rămâne în urmă, și privirea minții noastre se îndreaptă în întregime spre veșnicie. O asemenea strămutare a minții în rugăciune la „sfârșitul timpului” îi deschide acesteia înțelegerea multor expresii ale Sfintei Scripturi care până atunci păreau simple paradoxuri. Iată câteva exemple: „Înainte Domnului o zi este ca o mie de ani și o mie de ani ca o singură zi” (2 Ptr 3, 8); „Ați fost izbăviți din viața voastră deșartă, lăsată de la părinți, cu scumpul sânge al lui Hristos ca al unui Miel nevinovat și neprihănit, care a fost cunoscut mai înainte de întemeierea lumii, dar care s-a arătat în anii *cei mai de pe urmă* pentru voi” (1 Ptr 1, 18–20); „Și toate acestea au fost scrise spre povățuirea noastră, la care au ajuns *sfârșiturile veacurilor*” (1 Co 10, 11); „Ne-a ales întru Sine înainte de întemeierea lumii ca să fim sfinți și fără prihană înaintea Lui” (Ef 1, 4); „Cunoașteți pe Cel ce e dintru început” (1 In 2, 13).

Care e sensul acestor expresii: „*anii cei mai de pe urmă*” sau „*sfârșiturile veacurilor*”? Sau ce înseamnă în textele liturgice următoarele expresii: „Și ne-ai dăruit Împărăția Ta ce va să vină” (anafora Liturghiei Sfântului Ioan Hrisostom), „Am văzut chipul Învierii Tale, umplutu-ne-am de viața Ta cea nesfârșită” (rugăciunea de la sfârșitul Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare)?

În virtutea apropierii lor nemijlocite de Ipostasa divină a Cuvântului lui Dumnezeu, Care viețuia încă pe pământ, Apostolii au rămas cu mintea și în veșnicie. Pentru ei, ca și pentru oricare alt om care a cunoscut prin experiență o stare asemănătoare, timpul, veacurile au luat sfârșit. Ideea nou-testamentară a timpului diferă de concepția timpului

la Newton, la Einstein, sau la diferite alte tipuri de filozofii și gnoze. Pentru Apostoli, timpul devine asemenea unui „spațiu” prin care ne putem mișca și „unde” e cu puțință întâia întâlnire cu Creatorul. Vedem că unora li s-a dat „să vadă Împărăția lui Dumnezeu venind cu putere înainte de a fi gustat moartea” (Mc 9, 1). Expresiile menționate se referă tocmai la astfel de oameni.

La început Dumnezeu cel dintâi ne caută și ne descoperă fața Sa; fără nici o silă, El atrage omul în Veșnicia Lui, dar apoi îl poate face să se „întoarcă” din nou în limitele timpului. Nu pare să existe altă explicație a acestei „întoarceri” decât posibilitatea oferită omului de a manifesta în actul vieții sale pământești cunoașterea Celui ce este (1 In 2, 13), de a fi martor al iubirii Sale pentru oameni. Cât despre om, el viețuiește întoarcerea sa ca pe un „exil departe de Domnul” (2 Co 5, 6), ca pe o retragere a harului și e copleșit sub povara unui trup stricăcios. Setea de a regăsi plinătatea unirii cu Dumnezeu îl îndeamnă la un efort care, ca lucrare omenească, devine mai apoi o știință, o artă, o cultură ascetică. Pentru mulți oameni din epoca noastră această cultură e pierdută, a devenit străină, neînțeleasă.

Cultura ascetică ortodoxă îmbracă multe aspecte; printre ele se găsește ascultarea monahală, sau mai exact creștină. Completând cele spuse despre ascultare în alte părți ale acestei cărți, vom încerca să formulăm câteva puncte esențiale privitoare la sensul și rezultatele acestei lucrări. Ca orice mare cultură, ascultarea cunoaște numeroase trepte după vârsta duhovnicească celui ce o păzește. La început, ea poate îmbrăca caracterul unei părăsiri a voinței în fața părintelui duhovnicesc în virtutea încrederii avute în el și în vederea unei mai bune cunoașteri a voinței lui Dumnezeu. Într-o formă mai desăvârșită, ea este o lucrare pozitivă a minții noastre în efortul de a împlini poruncile lui Dumnezeu Care a iubit nesfârșit lumea. Am putea caracteriza dispozițiile lăuntrice ale unui ucenic care a înaintat pe calea ei spunând că acesta își încordează atenția și voința pentru a sesiza cât mai adânc cu puțință gândul sau voința

unei alte persoane, și apoi de a realiza într-un act de iubire duhovnicească ideea sau voința fratelui său. Printr-un asemenea act de ascultare inima celui ce ascultă se deschide, mintea sa se îmbogățește, o nouă viață pătrunde în sufletul său. Într-un stadiu ulterior, ascultarea duce la înțelegerea cu mai multă finețe a fiecărui om, la sesizarea în el a chipului lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă maturizarea „umanității” la ucenicul însuși. Sfântul Ioan Evanghelistul scrie: „De zice cineva: «Iubesc pe Dumnezeu», iar pe fratele său îl urăște, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească. Și această poruncă avem de la El: Cine iubește pe Dumnezeu să iubească și pe fratele lui” (1 In 4, 20–21). „Dacă Mă iubiți, păziți poruncile Mele” (In 14, 15), a spus Hristos.

Aceeași structură se regăsește și în planul ascultării. Cine iubește pe fratele său dorește în chip cu totul firesc să facă voia lui, să se șteargă înaintea lui; dar dacă nu ne smerim înaintea fratelui nostru și nu ascultăm de el în lucruri mai mult sau mai puțin secundare, cum ne vom smeri înaintea lui Dumnezeu și vom asculta de El în împlinirea mării Sale voințe veșnice? Cum vom împlini porunca de a iubi pe aproapele nostru ca pe noi înșine sau de a iubi pe vrăjmașii noștri? Astfel, asceza ascultării e indispensabilă nu numai față de Dumnezeu, ci și față de fratele nostru, când acesta ne cere un lucru cu puțință și nu potrivnic duhului poruncilor lui Hristos. Asceza răstignitoare a ascultării de fratele face deopotrivă mai fină în noi capacitatea de a sesiza mai profund voința lui Dumnezeu. Iar acest lucru ne face asemenea Fiului Unic al Tatălui; mintea omului ajunge în stare să ia asupra sa întreaga umanitate, devine cu alte cuvinte universală după asemănarea universalității divine a lui Hristos. Fără această cultură a ascultării, omul va rămâne inevitabil „un cerc închis”, mereu nefericit înaintea Veșniciei. Oricare ar fi gradul de educație al unui om, fără ascultare evanghelică accesul în lumea sa lăuntrică e împiedicat de o barieră solidă și iubirea lui Hristos nu poate pătrunde aici, nici nu poate să o îmbibe cu prezența ei.

Omul bolnav psihic nu este în stare să sesizeze gândirea sau voința unei alte persoane. Prin urmare, absența dispoziției ascultării la un om e indiciul cel mai sigur al maladiei sale psihice. Fără ascultare, omul va rămâne mereu în Țarul strâmt al individualității sale egoiste, opus principiului ipostatic al persoanei. În afara culturii ascultării, principiul ipostatic nu se dezvoltă în oameni, și ei rămân surzi și orbi la Revelația dumnezeiască dată nouă prin Întruparea Logosului Care a arătat în plan istoric chipul nostru cel mai înainte de veci. De aceea, se poate spune că în afara puterii creștine a ascultării adevărata teologie rămâne inaccesibilă în profunzimile sale ultime. Avem în vedere teologia înțeleasă ca o stare de comuniune cu Dumnezeu, și nu ca erudiție ce poate fi extrem de îndepărtată de adevărata viață.

Mare e știința sfintei ascultări; e neapărat necesar să ne rugăm mult ca ochii noștri duhovnicești să se deschidă și să poată vedea măreția și sfințenia ei. Ne aducem aminte cum, atunci când vorbea despre viață ascunsă în poruncile lui Hristos, starețul Siluan era cuprins de un *sentiment de străpungere de inimă** în fața măreției vieții care ne-a fost dată în Dumnezeu.

Iată încă o remarcabilă consecință a ascezei ascultării. Învățând să sesizeze gândurile și voința altor persoane, ucenicul învață în același timp să-și trăiască felurile sale stări nu numai ca „ale sale” proprii (individuale), ci și ca un fel de revelație a ceea ce se petrece în întregul umanității. Fiecare din eșecurile sale, din durerile sale, din suferințele lui fizice sau morale, ca și fiecare din succesele sau bucuriile sale le trăiește nu numai în sine însuși, egoist, ci mintea se transpune în suferințele sau bucuriile tuturor oamenilor, căci în fiecare clipă milioane de oameni se găsesc într-o stare asemănătoare lui. Acest lucru îl conduce în chip firesc la a se ruga pentru lumea întreagă. Rugându-se pentru cei vii, împărtășește bucuria iubirii lor sau întunericul înspăimântător al deznădejdii lor. Fiind bolnav, el se

* *Katanyxis* în greacă; *umilenie* în slavonă [n. ed.].

roagă pentru toți bolnavii lumii, se pleacă asupra paturilor muribunzilor cufundați în singurătate și fără apărare în fața spaimei morții. Aducându-și aminte de cei morți, el se strămută cu mintea în noaptea veacurilor ce s-au scurs sau se așează pe calea nevăzută dar înfricoșătoare pe care o trec în fiecare zi sute de mii de suflete care și-au părăsit trupurile în majoritatea cazurilor după o dureroasă agonie. Astfel, în sufletul ucenicului se dezvoltă compătimirea creștină pentru întreaga umanitate; rugăciunea sa dobândește un caracter cosmic și devine purtătoare a Adamului întreg, adică „ipostatic”, după chipul rugăciunii lui Hristos din Ghețimani. Printr-o asemenea rugăciune ucenicul simte intimitatea sa cu întreaga umanitate, și iubirea aproapelui, cu alte cuvinte a fiecărui om, devine pentru el un lucru firesc. Acest gen de rugăciune contribuie activ la mântuirea lumii; fiecare creștin trebuie să tindă spre această rugăciune, dar îndeosebi cei care au primit sfântul dar al Preoției la fiecare săvârșire a Dumnezeieștii Liturghii.

Nu trebuie pierdut din vedere faptul că o viață de asceză și rugăciune e legată în modul cel mai strâns de conștiința noastră dogmatică, cu alte cuvinte de o înțelegere corectă a Revelației ce ne-a fost făcută de către Dumnezeu Cel Unul în Ființă și Întreit în Ipostase. Am fost creați după chipul unui Dumnezeu Treimic și am fost chemați la o autodeterminare liberă. Dumnezeu se revelează omului și „așteaptă” de la el un răspuns la iubirea Lui; așteaptă ca noi înșine să vrem să fim asemenea Lui. De caracterul răspunsului nostru depinde întreaga noastră veșnicie. Cum aici vorbim despre ascultare, să ne întoarcem la tema noastră. Socotesc necesar să subliniez că pierderea teologiei ortodoxe privitoare la principiul Persoanei duce în mod inevitabil la primatul „comunului” asupra „particularului”, la căutarea unui „principiu transpersonal”. În acest caz, nu se va mai cere de la noi ascultarea față de un om, față de o persoană, ci supunerea față de o „Lege”, o „Regulă”, o „Funcție”, o „Instituție” etc. Gândiți-vă la cele spuse și veți vedea că un asemenea mod impersonal de a aborda structura societății

umane pierde sensul autentic al ascultării creștine inclus în poruncile lui Hristos, și că în locul lui intervine „disciplina”. Desigur, aceasta din urmă e indispensabilă și inevitabilă când oamenii trăiesc împreună, dar numai până la un anumit punct. Pierderea ascultării personaliste creștine nu va fi compensată de nici un succes exterior al „Instituției”, nici de realizările îmbinării armonioase a întregului.

Despre iubirea de vrăjmași

Orice sistem raționalist își are propria structură logică, dialectica sa internă; de asemenea, lume duhovnicească are și ea — ca să ne exprimăm în mod convențional — structura și dialectica proprie. Dar experiența duhovnicească are o dialectică cu totul deosebită și care nu coincide cu demersul obișnuit al gândirii.

Astfel spiritelor raționaliste le-ar putea părea ciudat faptul că fericitul stareț vede în iubirea de vrăjmași criteriul adevăratei credințe, al adevăratei comuniuni cu Dumnezeu, semnul autenticei lucrări a harului.

În ciuda dorinței de a fi cât mai scurt cu putință și de a evita tot ce e de prisos, câteva cuvinte de explicație mi se par totuși necesare.

Omul trăiește în nădejdea de a primi în veacul viitor darul asemănării cu Dumnezeu și al fericirii desăvârșite; aici el nu cunoaște decât „pârğa” sau „arvuna” acestei stări viitoare. În limitele experienței sale pământești, omul îmbrăcat în trup poate rămâne în momentul rugăciunii în Dumnezeu păstrând în același timp amintirea lumii; dar când rămâne în Dumnezeu mai deplin, atunci „lumea e uitată”, așa cum omul alipit cu totul de lume uită de Dumnezeu.

Dar dacă uităm de lume, atunci când atingem starea unei totale cufundări în Dumnezeu, cum am mai putea vorbi de iubirea de vrăjmași ca despre criteriul adevăratei comuniuni cu Dumnezeu? Când uită lumea, omul nu se mai gândeste nici la prietenii, nici la vrăjmașii săi.

Prin Ființa sau Esența Sa Dumnezeu este mai presus de lume, transcendent lumii. Dar prin lucrarea sau actul Său El

rămâne în lume, e immanent lumii. Absoluta transcendență a Ființei divine nu e nicidecum afectată de neîncetata Sa acțiune sau lucrare în lume. Dar omul îmbrăcat în trup și care trăiește pe pământ n-are în el o asemenea desăvârșire; deci atunci când e cu totul cufundat în Dumnezeu, cu toate puterile minții și inimii sale, el pierde orice conștiință a lumii. De aici nu trebuie dedus că totala cufundare în Dumnezeu ar fi lipsită de legătură cu iubirea față de vrăjmași. Starețul afirma, dimpotrivă, că una e strâns legată de cealaltă.

La arătarea lui Hristos, starețul ajunsese la o astfel de treaptă a cunoașterii care exclude orice îndoială sau ezitare. El afirma categoric că cine iubește pe Dumnezeu prin Duhul Sfânt va iubi deopotrivă întreaga creație a lui Dumnezeu și, înainte de toate, omul. Socotea această iubire drept un dar al Duhului Sfânt. O primea ca pe o putere venită de sus. Și, invers, cunoștea și cufundarea totală în Dumnezeu ce purcede dintr-o iubire de aproapele iscată de har.

Vorbind de vrăjmași, starețul folosea limbajul mediului său, într-o epocă în care se vorbea și se scria mult despre „dușmanii credinței” [ateii bolșevici]. El însuși nu-i împărțea pe oameni în prieteni și dușmani, ci în cei care-L cunoșteau pe Dumnezeu și cei ce nu-L cunoșteau. Am putea de aceea presupune că, dacă împrejurările istorice ar fi fost diferite, starețul s-ar fi exprimat astfel, ceea ce de altfel i s-a întâmplat de mai multe ori atunci când vorbea despre iubirea pentru om în general, adică pentru toți oamenii, pentru cei ce fac binele ca și pentru cei ce fac răul. După părerea sa, acest lucru îl face pe om asemenea lui Hristos Care „Și-a întins brațele Sale pe cruce” ca să strângă la Sine pe *toți* oamenii.

Care e sensul poruncii lui Hristos: „Iubiți pe vrăjmașii voștri”? De ce a zis Domnul că aceia care vor păzi poruncile Lui vor ști *de unde* vine învățătura Sa (*In* 7, 17)? Cum înțelegea starețul acest lucru?

Dumnezeu este Iubire, Iubirea absolută, care în revărsarea sa covârșitoare îmbrățișează întreaga creație. Până și în iad Dumnezeu e prezent ca iubire. Dând omului pe mă-

sura capacității sale cunoașterea reală a acestei iubiri, Duhul Sfânt îi descoperă în același timp calea care duce spre plinătatea existenței.

Cei care au ajuns la Împărăția cerurilor și care rămân cu Dumnezeu văd în Duhul Sfânt toate adâncurile iadului, căci în întreaga existență nu există loc în care Dumnezeu să nu fie de față. „Tot cerul sfinților viețuiește prin Duhul Sfânt și nimic din ceea ce este în lumea întreagă nu e ascuns Duhului Sfânt.” „Dumnezeu e Iubire, și în sfinți Duhul Sfânt e Iubire.” Rămânând în ceruri, sfinții văd iadul și-l îmbrățișează și pe acesta în iubirea lor.

Cei ce-l urăsc pe fratele lor și-l resping duc o existență amputată și mutilată. N-au cunoscut pe adevăratul Dumnezeu Care e Iubire ce îmbrățișează toate, și n-au găsit calea ce duce spre El.

Omul nu poate rămâne în același timp cu totul în Dumnezeu și cu totul în lume. Așadar, el nu poate să-și dea seama dacă contemplația sa a fost autentică sau, din contră, imaginară, decât numai după ce se „întoarce” la amintirea și simțirea lumii. Dacă, insista starețul, după o stare duhovnicească socotită drept o contemplație dumnezeiască sau o comuniune cu Dumnezeu, nu avem iubire pentru vrăjmași și, prin urmare, pentru întreaga creație, e un semn sigur că această contemplație n-a fost autentică, altfel spus n-a fost o adevărată comuniune cu Dumnezeu.

Omul poate fi „răpit” în stare de contemplație înainte să-și dea seama de acest lucru. În stare de extaz, chiar atunci când acesta nu vine de la Dumnezeu, omul nu poate înțelege ce i se întâmplă. Dacă însă, după „întoarcerea” la conștiința obișnuită, în suflet rămâne ca rod al contemplației un sentiment de mândrie și indiferență pentru soarta lumii și a oamenilor, atunci fără nici o îndoială această contemplație a fost falsă. Astfel, autenticitatea sau caracterul înșelător al contemplației poate fi recunoscut după roadele sale.

Cele două porunci ale lui Hristos — iubirea de Dumnezeu și iubirea de aproapele — sunt inseparabile. Dacă credem că viețuim în Dumnezeu și că-L iubim pe Dumnezeu urându-l în același timp pe fratele nostru, ne înșelăm și ne găsim în

rătăcire. Astfel, cea de-a doua poruncă ne îngăduie să verificăm măsura în care trăim cu adevărat în Dumnezeu.

Despre deosebirea între bine și rău

Cea de-a doua poruncă, cea a iubirii de aproapele, era în ochii starețului piatra de încercare ce îngăduie verificarea corectitudinii căii noastre spre Dumnezeu. De asemenea, pentru a distinge binele de rău, criteriul sigur nu este atât scopul pe care-l avem în vedere, oricât de sfânt și sublim ar putea părea el, cât mijloacele alese pentru atingerea acestui scop.

Numai Dumnezeu e absolut. Răul nu este o realitate care-și are propria sa ființă, ci e o rezistență a creaturii libere față de Cel ce este Ființa propriu-zisă, Dumnezeu. El nu poate fi, așadar, absolut, și de aceea răul *în stare pură* nu există și nici nu poate exista. Orice rău săvârșit de creaturile libere duce cu necesitate la o viață de parazit pe „trupul” binelui; el trebuie să-și găsească o *justificare*, să se înfățișeze ascuns sub aparențele binelui, și adeseori sub aparențele Binelui suprem. Răul se înfățișează întotdeauna și în mod inevitabil amestecat cu un element dintr-o căutare formal pozitivă, și prin această latură îl seduce pe om. Răul încearcă să-i prezinte omului aspectul său pozitiv drept un scop atât de important, încât pentru atingerea lui *toate mijloacele sunt permise*.

În existența sa pământească, omul nu poate atinge Binele absolut; în toate întreprinderile omenești există un anume grad de nedesăvârșire. Prezența nedesăvârșirii în binele omenesc, pe de o parte, și inevitabila prezență a unui pretext bun în rău, pe de altă parte, fac extrem de anevoioasă deosebirea între bine și rău.

Starețul credea că răul lucrează mereu prin viclenie ascunzându-se sub aparența binelui, dar că binele n-are nevoie de rău pentru a se realiza; de aceea, unde se recurge la mijloace rele — răutate, minciună, violență etc. — acolo începe un tărâm străin de Duhul lui Hristos. Binele nu poate

fi atins prin mijloace rele și scopul nu justifică mijloacele. „Un bine dobândit prin mijloace rele nu este bine.” Aceasta e învățătura pe care ne-au lăsat-o Apostolii și Sfinții Părinți. Dacă nu arareori binele triumfă și prin prezența sa corectează răul, ar fi greșit să credem că binele ar fi rezultatul răului. Lucrul e cu neputință. Dar acolo unde intervine puterea lui Dumnezeu, ea tămăduiește totul, căci Dumnezeu e plinătate de viață și scoate viața din nimic.

Despre calea Bisericii

„Duhul Sfânt a făcut cunoscute Bisericii noastre tainele lui Dumnezeu și ea este tare prin cugetul său sfânt și prin răbdarea ei”, spunea starețul.

Taina dumnezeiască pe care Biserica o cunoaște prin Duhul Sfânt e iubirea lui Hristos.

Cugetul sfânt la Bisericii este „ca toți să se mântuiască”. Iar calea pe care o urmează Biserica pentru atingerea acestui sfânt scop e răbdarea, adică jertfelnicia.

Propovăduind în lume iubirea lui Hristos, Biserica îi cheamă pe toți oamenii la plinătatea vieții dumnezeiești, dar oamenii nu înțeleg această chemare și o resping. Chemând pe toți oamenii să păzească porunca lui Hristos: „Iubiți pe vrăjmașii voștri”, Biserica se așează între toate forțele aflate în luptă. Furia care însuflețește aceste forțe se întoarce în chip firesc împotriva Bisericii care se așează în drumul lor. Dar în împlinirea lucrării lui Hristos pe pământ, mântuirea lumii întregii, Biserica ia asupra sa în mod conștient povara furiei generale, așa cum Hristos a luat asupra Sa păcatele lumii. Și dacă în această lume a păcatului Hristos a fost prigonit și a trebuit să pătimească, tot așa va fi inevitabil ca și adevărata Biserică a lui Hristos să fie persecutată și să sufere. Domul Însuși și Apostolii au vorbit despre această lege duhovnicească a vieții în Hristos; dumnezeiescul Pavel a formulat-o într-un mod categoric spunând: „Toți cei ce vor voi să trăiască cucernic în Iisus Hristos vor fi prigoniți” (2 Tim 3, 12).

Așa a fost și va fi întotdeauna și pretutindeni în lumea întreagă de când există păcatul.

„Fericiți făcătorii de pace, căci aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” (*Mt 5, 6*). Prin aceste cuvinte Domnul spune că aceia care propovăduiesc pacea Evangheliei vor fi asemenea Lui, Fiul Unic al lui Dumnezeu. Vor fi asemenea Lui în toate, nu numai în Slava și în Învierea Lui, dar și în înjosierea și moartea Sa. Scriptura vorbește mult de aceasta. De aceea, toți cei ce propovăduiesc cu adevărat pacea lui Hristos nu trebuie să uite niciodată Golgota.

Și toate acestea numai din pricina cuvântului: „Iubiți pe vrăjmașii voștri”. „Căutați să Mă ucideți pe Mine, pentru că cuvântul Meu nu este întru voi” (*In 8, 37*), a spus Domnul iudeilor. Biserica propovăduiește același cuvânt: „Iubiți pe vrăjmașii voștri”, dar lumea nu poate suferi acest cuvânt. De aceea, dintotdeauna, lumea păcatului a prigonit adevărata Biserică și o va prigoni, i-a omorât pe slujitorii ei și îi va omorî în continuare.

În întâlnirile mele cu fericitul stareț n-am avut niciodată nici cea mai mică îndoială că vorbele sale erau „cuvintele vieții veșnice” pe care le auzise de sus și că nu prin „basme meșteșugit închipuie” a învățat acest adevăr pe care l-a mărturisit prin întreaga sa viață. Mulți oameni sunt în stare să vorbească cu ușurință despre iubirea lui Hristos, dar faptele lor sunt un scandal pentru lume, și de aceea cuvintele lor sunt lipsite de putere făcătoare de viață.

Viața starețului pe care am observat-o îndeaproape timp de mulți ani, și pe care încerc să o descriu acum, era un efort ascetic atât de mare și măreț, încât nu există cuvinte care să-mi poată exprima admirația. În același timp, această viață era atât de simplă, atât de firească și de smerită cu adevărat, încât orice expresie, oricât de puțin căutată sau emfatică, ar introduce un element străin. De aceea mi-e atât de greu să vorbesc despre ea.

Sunt oameni incapabili să sesizeze adevăratul sens ce se ascunde în spatele unui cuvânt simplu; altora, din contră, li se rănește auzul atunci când aud notele false produse de

cuvinte pretențioase. Pentru mulți oameni, cuvântul sfânt și curat al starețului nu e din nefericire ușor de înțeles, tocmai din pricina simplității lui; de aceea îmi îngădui să-l însoțesc cu acest comentariu al meu, crezând — poate pe nedrept — că astfel îi voi putea ajuta pe cei obișnuiți cu alte moduri de viață și de exprimare să-l înțeleagă pe starețul nostru.

Să luăm, de exemplu, acest scurt sfat al starețului:

„Ce trebuie să facem pentru a avea pacea în suflet și în trup? Pentru aceasta trebuie să iubim pe toți oamenii ca pe noi înșine și să fim gata să murim în tot ceasul.”

În general, gândul unei morți iminente umple sufletul omului de tulburare și de spaimă, uneori chiar de disperare, până acolo încât mâhnirea sufletului îmbolnăvește chiar și trupul. Atunci cum poate starețul spune că, dacă suntem neconținut gata să murim și dacă iubim pe toți oamenii, acest lucru umple de pace nu numai sufletul, dar și trupul nostru? Ciudată și neînțeleasă învățătură!

Vorbind aici de pacea în suflet și în trup, starețul are în vedere starea duhovnicească în care lucrarea harului se comunică în chip sensibil nu numai sufletului, ci și trupului. Desigur, în cazul de față el vorbește de un har mai mic decât cel pe care-l trăise la arătarea Domnului. Aici harul care-i năpădise sufletul și trupul a fost atât de puternic, încât însuși trupul simțise limpede prezența lui. Blândețea Duhului Sfânt a trezit chiar și în trup o iubire atât de aprinsă pentru Hristos, încât și el voia să pătimească pentru Domnul.

Despre deosebirea între iubirea creștină și dreptatea omenească

Oamenii au de obicei o concepție juridică despre dreptate. Ei resping ca nedreaptă ideea ca cineva să ia asupra sa responsabilitatea greșelii altuia. Acest lucru nu cadrează cu conștiința lor juridică. Dar duhul iubirii lui Hristos vorbește altfel. Potrivit duhului acestei iubiri, a împărtăși re-

sponsabilitatea greșelii celui pe care-l iubim și chiar a o lua cu totul asupra noastră nu este un lucru ciudat, ci cu totul firesc. Mult mai mult, numai luând asupra noastră greșeala altuia se descoperă autenticitatea iubirii și ne dăm cu adevărat seama de aceasta; unde ar mai fi sensul iubirii, dacă n-am păstra din ea decât latura plăcută? Dar când luăm în mod liber asupra noastră greșeala și durerile fapturii iubite, atunci iubirea atinge desăvârșirea sub toate aspectele ei.

Mulți oameni nu pot sau nu vor să accepte de bunăvoie urmările păcatului strămoșesc al lui Adam. Ei spun: „Adam și Eva au mâncat din pomul oprit, dar acest lucru nu mă privește. Sunt gata să răspund pentru păcatele mele, dar numai pentru ale mele, iar nu pentru păcatele altora”. Omul nu înțelege că, prin această mișcare a inimii lui, repetă în sine însuși păcatul protopărintelui nostru, care devine astfel propriul său păcat și propria sa cădere. Adam a tăgăduit responsabilitatea sa, aruncând greșeala asupra Evei și a lui Dumnezeu Care-i dăduse această femeie, și prin acest lucru a rupt unitatea omului și unirea sa cu Dumnezeu. Astfel, de fiecare dată când refuzăm să ne asumăm responsabilitatea răului universal, a faptelor aproapelui nostru, repetăm același păcat și rupem de asemenea unitatea omului. În rai, Domnul l-a chemat pe Adam la căință; ne e îngăduit să credem că, dacă în loc să se justifice, Adam și-ar fi asumat responsabilitatea păcatului lor comun, al său și al Evei, destinul lumii ar fi fost altul. În același chip, destinul lumii va fi diferit dacă vom răspunde pozitiv aceluiasi Domn venit în trup și Care-și înnoiește chemarea Sa la căință, și dacă vom lua asupra noastră povara greșelilor aproapelui nostru.

Fiecare dintre noi poate invoca multe scuze pentru a se justifica. Dar dacă aruncă o privire atentă în inima sa, va vedea că face acest lucru în chip viclean. Omul se justifică înaintea de toate pentru că nu vrea să se recunoască, nici măcar în parte, vinovat de răul ce este în lume. Se justifică mai apoi, pentru că nu e conștient că e înzestrat cu libertate după chipul libertății lui Dumnezeu, și nu se vede decât ca un fenomen, un obiect al acestei lumi și, prin urmare, con-

diționat de ea. Într-o astfel de conștiință există ceva servil; de aceea tendința spre justificare e proprie unui rob, iar nu unui fiu al lui Dumnezeu.

La fericitul stareț n-am putut observa această tendință generală spre autojustificare. Ciudat este că multor oameni le apare ca un lucru servil tocmai acest mod de a acționa, adică faptul de a lua asupra noastră greșeala altuia și de a cere iertare. Acesta e contrastul între modul de a vedea al fiilor duhului lui Hristos și cel ale fiilor acestei lumi. Omului neduhovnicesc i se pare de necrezut că ar putea simți întreaga umanitate ca o existență integrală cuprinsă în existența personală a fiecărui om, fără ca totuși prin aceasta să fie desființată alteritatea ireductibilă a celorlalte ipostase omenești. În conformitate cu sensul celei de-a doua porunci: „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși”, trebuie și e cu putință să includem în propria noastră existență personală totalitatea existenței umane. Atunci orice rău ce se face în lume nu va mai fi socotit doar ca un lucru străin de noi, ci drept propriul nostru rău.

Dacă fiecare persoană — sau ipostasă umană —, creată după chipul Ipostaselor divine absolute, e capabilă să cuprindă în ea plinătatea existenței umane, așa cum fiecare Ipostasă divină poartă întreaga plinătate a Ființei divine — și acesta e sensul profund al celei de-a doua porunci —, atunci fiecare dintre noi va lupta împotriva răului, împotriva răului cosmic, începând de la sine însuși.

Starețul însuși nu vorbea întotdeauna decât despre iubirea lui Dumnezeu și niciodată despre dreptatea Lui, și atunci îl atrăgeam în mod intenționat spre această temă. El se exprima atunci în felul următor:

„Nu se poate spune că Dumnezeu e nedrept, că există în el nedreptate, dar nu se poate spune nici că e drept în sensul în care înțelegem astăzi dreptatea. Sfântul Isaac Sirul spune: «Nu îndrăzni să-L numești pe Dumnezeu drept; căci atunci care este dreptatea Lui: noi am păcătuit, dar Fiul Său Unic a murit pe cruce?» La ceea ce spunea Sfântul Isaac am putea adăuga: noi am păcătuit, și Dumnezeu i-a

pus pe sfinții îngeri în slujbamântuirii noastre. Dar, plini de iubire, îngerii înșiși doresc să ne slujească, și în această slujire nu scapă de suferință. Dimpotrivă, Domnul a predat animalele fără de minte și tot restul făpturii legii stricăciunii; căci nu se putea ca aceasta să rămână liberă de această lege în timp ce omul, pentru care ea a fost creată, s-a făcut din pricina păcatului rob al stricăciunii. Astfel, fie de bunăvoie, fie de nevoie, «toată făptura suspină și geme» (*Rm* 8, 20–22), după cuvântul Apostolului, suferă împreună cu omul. Și aceasta nu e legea dreptății, ci legea iubirii.”

Iubirea lui Hristos ca forță dumnezeiască, ca dar al Duhului Sfânt, al unicului Duh ce lucrează în tot și toate, stabilește în chip ontologic legăturile unității; iubirea își însușește viața ființei iubite. Cine iubește pe Dumnezeu e inclus în viața Dumnezeirii; cine iubește pe fratele său include în existența sa personală (ipostatică) viața fratelui său; cine iubește lumea întreagă îmbrățișează cu mintea universul întreg.

Marea rugăciune pentru lume pe care starețul Siluan o aducea lui Dumnezeu trimite tocmai la această percepție, la conștientizarea comunității ontologice ce există între fiecare existență personală și cea a umanității în integralitatea ei. Dacă se poate spune, așa cum fac unii filozofi contemporani, că percepția noastră sensibilă a oricărui lucru (obiect) nu e doar un act psihologic subiectiv, desprins de existența obiectivă a lucrului în sine, ci este însuși acest lucru pătrunzând prin acțiunea sa reală în conștiința noastră, fapt prin care se realizează un contact ontologic, atunci cu mult mai mult trebuie să vorbim de comuniune ontologică acolo unde lucrează harul dumnezeiesc și atotprezent al Duhului Sfânt, Făcătorul a toate.

Despre rugăciunea neîncetată a starețului

Înainte de a părăsi această lume, Domnul a zis: „Vine stăpânitorul acestei lumi și el n-are nimic al său întru Mine” (*In* 14, 30).

Cine s-a străduit să păzească aievea poruncile lui Hristos în viața sa poate înțelege într-o oarecare măsură măreția neasemănată a acestor cuvinte ale lui Hristos, o măreție ce întrece toți oamenii din întreaga istorie a lumii.

În timpul vieții pământești a lui Hristos, oamenii care-L auzeau aveau aceleași îndoieli ca și contemporanii noștri. Ceea ce spunea Hristos întrecea „măsura omenească” (*Ga* 1, 11), acest lucru era evident pentru toți. Dar, nefiind în stare să sesizeze arătarea lui Dumnezeu sub un chip atât de umil, strigau: „E posedat de demoni”; alții, din contră, spuneau: „Nu, cuvintele Sale sunt cuvintele unui posedat”. Mulți ziceau: „E posedat de demoni, e ieșit din minți; de ce-l ascultați?” Iar alții le răspundeau: „E cu adevărat prorocul” și „se făcuse dezbinare în popor pentru El” (*In* 7, 20. 43; 8, 48–49. 52; 9, 16; 10, 19–21).

Starețul Siluan era un om, iar cuvintele rugăciunii Bisericii: „Că nu este om care să trăiască și să nu păcătuiască”, i se aplicau și lui. Și, totuși, în convorbirile ca și în scrierile lui, întâlnim cuvinte care întrec măsura unui om obișnuit, care se situează pe un plan la care înțelegerea oamenilor „normali” nu ajunge; și, totuși, nu există nici o îndoială, și nici nu poate exista, că, deși vorbește despre sine însuși, el spune adevărul. A viețuit aproape o jumătate de secol în mănăstire sub ochii a sute de monahi, dintre care unii mai sunt în viață până în ziua de astăzi. A trăit într-o obște, în condiții în care orice maladie psihică iese repede în evidență. Mulți monahi nu-l iubeau; unii îl ocărau pe față numindu-l „Luminatul”, alții îi spuneau: „Sfânt blestemat!”, dar el n-a răspuns nici măcar o singură dată necuviincios. Desigur, aceasta era un dar al harului, dar pentru a-l păstra, starețul și-a petrecut întreaga viață într-un efort ascetic extraordinar.

Pentru a nu încărca prea mult această carte, nu voi relata aici toate cuvintele fericitului Siluan care trec dincolo de limitele măsurii omenești obișnuite. Un cititor atent va descoperi el însuși în scrierile sale astfel de pasaje, ca, de exemplu, cel în care spune, întemeindu-se pe propria sa ex-

periență, că rugăciunea sfinților nu se întrerupe niciodată, sau următorul:

„Odată, pe când eram încă începător, din lipsă de experiență am primit un gând necurat. M-am dus la duhovnicul meu și i-am zis: «Am primit un gând necurat». Duhovnicul mi-a zis: «Nu-l mai primi niciodată». De atunci au trecut patruzeci și cinci de ani și n-am mai primit niciodată un gând necurat, nu m-am înfuriat niciodată împotriva cuiva, căci sufletul meu își aduce aminte de iubirea lui Hristos și de blândețea Duhului Sfânt, și uită ocările.”

Iată un caz petrecut în mănăstire. Între frați se găsea un remarcabil schimonah, părintele Spiridon, care petrecuse în obște aproape o jumătate de secol. Era un om viguros la trup și la suflet și foarte muncitor. Era un adevărat monah, înaintat în căile ascezei. Încă din primii ani ai vieții sale monahale a iubit rugăciunea lui Iisus și a stăruit neconținut în această nevointă care cere un îndelungat efort plin de răbdare, atenție și renunțare. Ca majoritatea monahilor de la Sfântul Munte, părintele Spiridon era un om simplu, aproape neînvățat, ceea ce nu-l împiedica să fie un înțelept. Printr-o îndelungată practică a „ostenelilor duhovnicești”, dobândise o idee limpede despre posibilitățile omenești, ca și despre însușirile sufletului. Înțelegea că rugăciunea inimii cere ca mintea să fie liberă de orice impresie exterioară, și cu tăria unei credințe profunde ducea această luptă ascetică necunoscută majorității oamenilor.

Părintele Spiridon avea o ascultare nu lipsită de griji: era econom al unei mari proprietăți a mănăstirii numită Krumița, situată în partea de nord-vest a peninsulei Athosului. Această proprietate era formată în principal din vii și măsline. Ultimii trei sau patru ani din viața sa i-a petrecut la infirmeria mănăstirii, căci suferea de un violent reumatism care-i deforma brațele și mâinile și-l împiedica să muncească.

Într-o iarnă, îmbolnăvinduse de gripă și găsindu-se pentru câteva zile la infirmerie, starețul Siluan a fost așezat într-un pat lângă cel al părintelui Spiridon. Tot pe atunci, un ierodiacon bolnav se găsea în camera vecină.

Într-o zi, părintele Spiridon era așezat pe pat, întors spre părintele Siluan. Acesta din urmă era culcat îmbrăcat și cu centura pusă, o practică obișnuită a asceților de la Muntele Athos, prin care dau de știre că sunt mereu gata, zi și noapte, să se ridice pentru rugăciune. Părintele Spiridon vorbea despre rugăciune, starețul Siluan asculta în tăcere.

„Iată, ne silim atât de mult pentru a dobândi rugăciunea, spunea părintele Spiridon, dar de îndată ce ne ocupăm de o muncă care cere ceva gândire, numaidecât rugăciunea se întrerupe... E de ajuns să mergi să îngrijești măslinii și, de îndată ce începi să cercetezi ramurile și te gândești cum să le tai mai bine, atenția la rugăciune slăbește.”

La aceste cuvinte starețul Siluan s-a ridicat de pe pat, și-a pus cizmele și un cojoc, căci se făcuse frig, și a spus cu blândețe: „Nu așa stau lucrurile la noi”. Și zicând aceste cuvinte a ieșit din infirmerie să meargă la chilia lui.

Surprins, părintele Spiridon a rămas câteva clipe așezat, nedumerit, după care s-a dus la ierodiaconul bolnav din camera vecină și i-a povestit convorbirea cu părintele Siluan zicând:

„Părinte diacon, îl cunoașteți bine pe părintele Siluan; spuneți-mi, ce înseamnă aceste cuvinte: nu așa stau lucrurile la noi?”

Diaconul a tăcut. Părintele Spiridon a continuat:

„Sau e în rătăcire, sau e mare.”

Ierodiaconul, care-l cunoștea pe părintele Spiridon și îndelungata sa experiență de ascet, i-a răspuns:

„Părinte Spiridon, sunteți mult mai în măsură decât mine să înțelegeți ce înseamnă aceste cuvinte.”

Gânditor, părintele Spiridon a rămas încă puțin timp așezat, apoi s-a depărtat zicând:

„Da, e un lucru uimitor.”

Despre îndrumarea duhovnicească

Contactul prelungit cu fericitul stareț mi-a îngăduit să mă conving că îi erau cunoscute tainele duhului și, prin urmare,

era un povățuitor duhovnicesc sigur. După vizite excepționale ale harului, puțin frecvente în istoria Bisericii, după un efort ascetic neconținut timp de aproape o jumătate de secol, după câteva greșeli de pe urma cărora a avut de suferit în cursul primei jumătăți a îndelungatei sale vieți ascetice, starețul a ajuns la o treaptă a cunoașterii și desăvârșirii care făcea din el un sprijin încercat pentru ceilalți.

Cunoștea ierarhia stărilor duhovnicești, sau etapele creșterii duhovnicești, lucru atât de important, uneori chiar indispensabil, pentru a asigura un progres fără poticneală. În viața duhovnicească a monahilor și a celorlalți credincioși se întâmplă adeseori ca această ierarhie să fie pervertită sau chiar răsturnată. Acest lucru se petrece atunci când o stare duhovnicească sau o practică ascetică îl satisfac pe om și el refuză să treacă la etapa următoare socotind, dimpotrivă, această nouă stare drept inferioară celei precedente, blocându-și astfel progresul duhovnicesc.

Starețul cunoștea din experiență etapele vieții duhovnicești. El indica trei etape esențiale pe această cale: cea dintâi, primirea harului; cea de-a doua, pierderea harului; iar cea de-a treia, reîntoarcerea harului sau redobândirea lui prin osteneala ascetică a smereniei. Mulți sunt cei ce au primit harul, nu numai printre cei ce se găsesc în Biserică, dar și printre cei ce sunt în afara ei, căci Domnul nu are preferințe pentru nimeni; dar nimeni n-a știut să păstreze acest prim har, și rari sunt cei care l-au dobândit iarăși. Cine nu cunoaște această a doua fază, cel ce n-a trecut prin experiența efortului ascetic pentru recâștigarea harului, nu are încă o adevărată cunoaștere duhovnicească.

Starețul avea nu numai o bogată experiență interioară personală, dar cunoștea și teoretic scrierile ascetice ale Părinților Bisericii. Prin darul lui Dumnezeu era nu numai fidel tradiției Bisericii, dar în el se înnoia experiența Părinților.

Citea foarte puțin. Nu-i plăcea să citească pentru că acest lucru împiedica rugăciunea; îi plăcea însă să asculte, căci atunci, fără să întrerupă rugăciunea lui Iisus, putea fi în același timp atent la citire. Asculta cu luare-aminte citirile de la biserică din timpul privegherilor; la el în chilie citea

puțin; scotea mare folos din discuțiile prin viu grai cu ceilalți asceți ai Sfântului Munte, printre care se găseau unii înzestrați cu daruri remarcabile. În anii '30, mergea adeseori la prietenul său, părintele Casian, când acesta locuia lângă mănăstire, la locul numit „Chiparoși”. Părintele Casian îl iubea pe stareț și-l stima profund; aprecia vizitele lui și îi citea cu plăcere cu glas tare. Starețul păstra în memorie multe pasaje din operele Sfinților Părinți, lucru care îi era ușurat de asemănarea, ba chiar de identitatea experiențelor lor.

E foarte greu să-ți aduci aminte de textele duhovnicești, fiindcă, situându-se dincolo de sfera imaginilor vieții obișnuite, ele nu găsesc cu ușurință în această lume suporturi de care să se agațe memoria pur psihologică. Oare nu din această pricină în atotștiința Sa Domnul învăța poporul tainele Împărăției sub forma unor imagini scoase din realitatea cotidiană și în parabole?... Un anumit surogat al cunoașterii duhovnicești e, desigur, posibil și printr-o „cunoaștere livrescă”, lucru pe care-l putem observa la cei ce posedă o mare experiență intelectuală. Este sigur însă că poate să-și aducă aminte cu adevărat de învățătura Părinților numai cel care a dobândit totul cu prețul unei osteneli personale și căruia i-a fost dată de sus o cunoaștere trăită a tainelor lumii duhovnicești.

Îndelungata luptă a acestui om „simplu” l-a pus în posesia unei cunoașteri aprofundate a metodelor și mijloacelor ascetice. Această cunoaștere, unită cu propria sa forță duhovnicească, l-a făcut, pe de o parte, liber lăuntric de orice servitute față de forme, iar, pe de altă parte, l-a scutit de rătăcirea pe „căi străine”, pradă nesiguranței și neînțelegerii.

Există multe căi străine paralele singurei Căi adevărate. Multe sfere închise și străine de creștinism se înfățișează privirii duhovnicești a ascetului și el nu s-ar putea orienta printre ele fără ajutorul luminii dumnezeiești. Starețul care, în Duhul Sfânt, se învrednicise să vadă pe Hristos, care fusese înălțat de Duhul Sfânt la contemplarea Luminii necreate, purta în el această Lumină. De aceea, el putea distinge cu o uimitoare perspicacitate adevărul autentic de

măștile și fantomele adevărului pe care omul le întâlnește în chip inevitabil pe calea sa duhovnicească.

Despre clarviziune și modurile ei

Cunoașterea patimilor pe care o dobândim depășindu-le dă clarviziunea născută din experiență. Să remarcăm totuși că această clarviziune ce provine din experiența unei îndelungate lupte cu patimile nu atinge desăvârșirea pe care o are darul clarviziunii primit dintr-o lucrare nemijlocită a harului. Cea dintâi, cea dobândită prin experiență, îngăduie cunoașterea stării duhovnicești a unui om prin unele din mișcările lui, prin expresia feței, prin unele din cuvintele lui, prin modul său de a fi sau de a vorbi, prin atmosfera psihică pe care o degajă. Totuși, temeiul cel mai sigur pentru a ne putea forma o judecată asupra unui om e faptul de a vorbi cu el, fiindcă atunci cuvântul său va descoperi măsura adevăratei sale experiențe duhovnicești și ceea ce nu e decât rezultatul unei erudiții superficiale. Al doilea tip de clarviziune, cel primit prin har, cunoaște totul prin rugăciune și n-are nevoie de prezența omului.

În cursul îndelungatei sale lupte lăuntrice, ascetul întâlnește, în afara celei despre care am vorbit, trei forme de clarviziune: cea dintâi provine dintr-o intuiție proprie anumitor persoane și rafinată printr-o viață de asceză; cea de-a doua provine din lucrarea demonilor; cea de-a treia e un dar al harului.

Pentru un om smerit și evlavios, cea dintâi formă îi poate sluji și poate fi folosită într-un mod rodnic, fiindcă ea contribuie la o păzire mai fidelă a poruncilor lui Hristos în relațiile cu semenul nostru. Ea este însă vătămătoare omului mândru și pătimas, căci favorizează dispozițiile care înclină spre patimi și oferă posibilități încă și mai ample de satisfacere a acestora.

Cea de-a doua formă e extrem de primejdioasă pentru cel care o primește, căci, mai devreme sau mai târziu, ea duce la o tulburare psihologică a tuturor facultăților psihice și spirituale ale omului, alterând însăși fizionomia lui.

Cea de-a treia formă aduce cu sine o grea răspundere; pentru cel ce o posedă, ea este izvorul a numeroase suferințe duhovnicești și nu e dată omului mândru.

Aceste trei moduri de clarviziune sau străvedere pricinuesc suferințe. În primul mod, cel a intuiției naturale, suferințele sunt consecința unei hipersensibilități a aparatului neuropsihic. În cel de-al doilea, suferințele vin în virtutea însușirilor dezintegratoare ale lucrării demonilor, ceea ce adeseori nu devine limpede decât după mult timp. Această clarviziune oferă uneori capacitatea de a „citi” gândurile celuilalt, dar omul adânc, lăuntric, îi scapă; cu grad de aproximare ceva mai mare, ea se manifestă uneori în legătură cu evenimente ce au un caracter exterior. Celui ce o primește îi furnizează prilejuri de mândrie.

Adevărata clarviziune sau străvedere duhovnicească e un dar al harului. Ea pătrunde adâncurile sufletului omenească adeseori ascunse omului însuși. Această clarviziune n-are nicidecum un caracter psihopatologic; ea pricinuește suferințe celui înzestrat cu ea numai pentru că, fiind un dar al lui Dumnezeu, este plină de iubire, dar e obligată să vadă mai cu seamă „urâtenia și desfigurarea” omului. E o suferință a iubirii. Cine a primit acest dar nu va căuta niciodată să-l păstreze, fiindcă e liber de orice pretenții și mândrie.

În cele de mai sus am rezervat un loc oarecum special clarviziunii provenite din experiență. Această clarviziune, unită cu cea pe care o dă harul, Sfinții Părinți o socoteau drept una din cele mai înalte harisme și o numeau darul *deosebirii* sau al discernământului [*diakrisis*]. Esențialul acestui dar stă în puterea de a recunoaște originea cutărui sau cutărui fenomen duhovnicesc, de a recunoaște dacă el vine de la har, de la influențe demonice, sau dacă e situat în planul manifestărilor naturale ale omului. Pe de altă parte, prin acest termen se înțelege și cunoașterea etapelor vieții duhovnicești, a succesiunii stărilor duhovnicești, ca și a valorii sau demnității lor relative.

Darul discernământului e extrem de apreciat de asceți, căci nu este altceva decât rezultatul unei îndelungate expe-

riențe a luptei împotriva patimilor, a experienței vizitelor harului, dar și a experienței multor ispite și atacuri demonice. El este de preț pentru povățuitorii duhovnicești, fiindcă vrăjmașul se îmbracă adeseori în chipul unui înger de lumină, și rari sunt cei care pot să-i smulgă această mască.

Cunoaștem cazuri în care rugăciunea a descoperit fericitului stareț „lucruri îndepărtate ca și cum s-ar fi petrecut sub ochii săi”, i-a arătat viitorul celor care i se adresau sau chiar tainele ascunse ale sufletului lor. Mulți oameni încă în viață au putut constata acest dar prin experiență personală și ar putea da mărturie de aceasta. Cât despre stareț, nu numai că el nu căuta acest dar, dar nu-i atribuia o mare însemnătate. Sufletul său era cu totul plin de compătimire pentru lume; întreaga sa ființă era absorbită de rugăciunea pentru lume, și în viața duhovnicească el ținea la această iubire mai mult decât la orice altceva.

Despre rugăciunea curată

Întreaga viață a fericitului stareț Siluan era rugăciune. Se ruga neîncetat, schimbând după împrejurări modurile rugăciunii în decursul zilei. Avea de asemenea darurile celei mai înalte forme de rugăciune, rugăciunea isihastă, căreia îi consacra mai cu seamă ceasurile nopții, când domnesc tăcerea totală și întunericul favorabil acestei rugăciuni.

Diferitele forme sau moduri de rugăciune alcătuiesc unul din punctele centrale ale ascetismului în general; tot așa stăteau lucrurile și pentru starețul nostru, și de aceea cred că trebuie să ne oprim mai îndeaproape asupra lor.

Cele trei moduri ale rugăciunii

Rugăciunea e creația supremă, creația prin excelență, de aceea ea are o varietate nesfârșită de forme; putem însă distinge în ea un anumit număr de moduri de rugăciune potrivit tendinței sau atitudinii interioare a principalelor puteri duhovnicești ale omului; e ceea ce fac Părinții Bisericii.

Aceste moduri corespund etapelor dezvoltării normale a spiritului uman, care sunt: mișcarea minții în afară, întoarcerea spre sine însăși, urcușul ei spre Dumnezeu prin omul lăuntric.

Această ordine a servit drept bază Sfinților Părinți în definirea celor trei forme ale rugăciunii. Cea dintâi e caracterizată de imaginație, mintea nefiind încă în stare să se

ridice nemijlocit la contemplația pură; cea de-a doua e caracterizată de meditație; iar cea de-a treia de cufundarea în contemplație. Numai cea de-a treia e corectă și rodnică în ochii Părinților, dar, conștienți de neputința omului de a stăpâni rugăciunea curată încă de la începutul căii spre Dumnezeu, ei socoteau firești și folositoare la vremea lor și primele două moduri. Cu toate acestea, ei precizează că, dacă omul se limitează la primul mod și continuă să-l cultive, rugăciunea sa nu va rămâne doar stearpă, dar va putea da naștere chiar unor tulburări duhovnicești profunde. Cât privește cel de-al doilea mod de rugăciune, deși superior celui dintâi în multe privințe, el este puțin rodnic; neretrăgând omul din lupta neconținută cu gândurile care-l asaltează, el nu-l eliberează de patimi și ca atare nu-i oferă acces la contemplația pură. Cel de-al treilea mod, cel mai desăvârșit, e rămânerea minții în inimă, unde, din adâncul ființei sale și liber de orice imagine, rugătorul stă înaintea lui Dumnezeu într-o rugăciune curată.

Întâiul mod de rugăciune nu-l lasă pe om să iasă din rătăcirea sa inerentă. Îi ține mintea într-o lume iluzorie, asemănătoare celei a „creației poetice”; divinul, realitatea duhovnicească în general, se înfățișează sub diverse aspecte imaginare și viața umană concretă se îmbibă și ea puțin câte puțin de elemente din sfera imaginației.

Cel de-al doilea mod lasă mintea și inima deschise în mare măsură pătrunderii tuturor lucrurilor exterioare. Omul se găsește atunci expus constant diverselor influențe străine, a căror natură nu o înțelege exact; ignorând mai cu seamă modul în care se nasc în el aceste gânduri și lupte, el se dovedește neputincios în a rezista cum se cuvine atacului patimilor. Totuși, în decursul acestei rugăciuni omul primește uneori harul și ajunge la o stare duhovnicească prielnică, dar dispoziția sa lăuntrică deficitară îl împiedică să rămână aici. Satisfăcut de cele câteva cunoștințe duhovnicești pe care le-a dobândit și de conduita sa relativ corectă, el se lasă antrenat de teologia speculativă; în măsura în care înaintează pe această cale, lupta lăuntrică cu patimile subtile ale sufletului — mândria și trufia — se complică și,

puțin câte puțin, harul se pierde pe nesimțite. Dezvoltarea acestui mod de rugăciune, marcat de concentrarea atenției în creier, limitează conștiința la nivelul contemplațiilor „filozofice”, și acestea readuc mintea în sfera noțiunilor abstracte și imaginare. Acest aspect conceptual și abstract al activității „imaginației” e mai puțin naiv, e adevărat, mai puțin opac și mai puțin îndepărtat de adevăr decât cel dintâi.

Cel de-al treilea mod al rugăciunii *unește mintea cu inima*. Această unire e, în general, *starea normală a vieții religioase*, starea dorită, căutată, primită de sus. Orice credincios cunoaște această stare atunci când se roagă cu atenție „din adâncul inimii”, și o încearcă cu atât mai mult cu cât pun stăpânire pe el *străpungerea inimii* și blânda prezență a iubirii lui Dumnezeu. Lacrimile *străpunerii inimii* în timpul rugăciunii sunt un indiciu sigur al unirii minții cu inima, un semn că rugăciunea a ajuns la locul ei dintâi, la prima treaptă a înălțării sale spre Dumnezeu; de aceea, asceții acordă lacrimilor o prețuire atât de înaltă. Dar vorbind aici de cel de-al treilea mod de rugăciune avem în vedere un alt lucru încă și mai mare, adică: *mintea care, legată prin atenție de rugăciune, rămâne în inimă*.

Efectul distinctiv al acestei mișcări, al acestei interiorizări a minții, constă în încetarea activității imaginației și în eliberarea minții de orice imagine introdusă în ea. Mintea devine atunci în întregime ochi și în întregime ureche, vede și aude orice *gând ivit din afară*, înainte ca acesta să intre în inimă. Mintea în rugăciune nu împiedică gândurile numai să intre în inimă, ea le „respinge” și se pune la adăpost de orice „consimțire” cu ele, ajungând astfel să paralizeze lucrarea oricărei patimi încă din primul ei stadiu, de îndată ce începe să încolțească.

Această temă e mult prea profundă și prea complexă pentru ca aici să putem da doar o schiță extrem de succintă.

Despre dezvoltarea gândurilor

Păcatul se înfăptuiește după parcurgerea unei serii de etape ale unei evoluții interioare.

Prima etapă e ivirea „din afară” a unei anume „influențe” duhovnicești, care la început poate fi indistinctă și fără formă. Prima fază a formării ei e apariția unei imagini în câmpul vizual interior, dar cum această apariție nu depinde de voința omului, ea nu e imputabilă unui păcat. Imaginile îmbracă uneori aspecte vizibile, alteori o structură mentală, cel mai adesea fiind de natură mixtă. Cum cele dintâi — imaginile vizibile — se traduc deopotrivă prin cutare sau cutare reprezentare mentală sau gând, ascetica dă numele de gând oricărei imagini.

Ca facultate cognitivă, mintea „suverană” a unui om curățit de patimi se poate opri asupra gândului care se ivește observându-l și, în același timp, rămânând stăpână pe sine și în afara puterii acestuia. Dar dacă există „loc” pentru el în om, dacă acesta găsește un teren propice dezvoltării lui, energia sa tinde să pună stăpânire pe lumea psihică, adică pe suflet. El ajunge la aceasta trezind în sufletul predispus patimii un anume sentiment de „desfătare” corespunzător cutărei sau cutărei patimi. În această desfătare rezidă „is-pita”. Deși acest lucru arată nedesăvârșirea omului, totuși nici această clipă de satisfacție nu este socotită păcat; nu e decât o „sugestie” de a păcătui, potrivit Sfintei Scripturi: „Păcatul bate la ușă și caută să te târască, dar tu biruiește-l!” (*Fc 4, 7*).

Dezvoltarea ulterioară a gândului poate fi descrisă pe scurt după cum urmează: desfătarea propusă de gândul pătimăș atrage atenția minții. Această mișcare e extrem de importantă, fiindcă de acum înainte omul devine responsabil, potrivit întrebării puse de Hristos ucenicilor Săi: „Pentru ce se înalță gânduri în inimile voastre?” (*Lc 24, 38*). „Consimțirea” minții la sugestia gândului favorizează dezvoltarea acestuia din urmă. Dacă, printr-un act lăuntric de voință, mintea nu se abate de la desfătarea propusă, ci lasă dimpotrivă atenția să zăbovească asupra lui, pornirea spre desfătare sporește și se ajunge la o convorbire plăcută; această „legătură” înclină spre „consimțire” care poate ajunge la un acord total și activ. Apoi, neîncetând să evolueze, desfătarea pătimășă poate pune stăpânire peste minte și

voință; se ajunge atunci la captivitate sau „robie”. După care, toate puterile prizonierului captiv converg spre o realizare mai mult sau mai puțin imediată și deliberată a păcatului cu fapta sau, dacă acest lucru e împiedicat de un obstacol exterior, spre căutarea unei posibilități de realizare a lui.

„Captivitatea” de care este vorba poate rămâne izolată, fără a se mai înnoi vreodată; așa se întâmplă atunci când ea nu rezultă decât din lipsa de experiență și omul stăruie în efort și în luptă. Dar dacă „captivitățile” se repetă, ele nasc „obișnuința” sau deprinderea patimii; toate puterile naturale ale omului se pun atunci în slujba ei.

Lupta trebuie să înceapă încă de la apariția inițială a seducției de către gândul pătimas, numit aici „sugestie”; această luptă poate și trebuie de altfel să fie dusă la toate stadiile dezvoltării gândului păcătos, pentru că acesta poate fi biruit în toate fazele dezvoltării lui fără a se ajunge la săvârșirea lui cu fapta. Cu toate acestea, elementul de păcat există încă din clipa în care voința șovăie și, pentru a nu pierde harul, va trebui să facă pocăință.

Într-o conștiință lipsită de experiență gândul rău trece neobservat în cursul primelor stadii; el nu este detectat decât în momentul în care a dobândit deja o anumită putere, ba chiar atunci când pericolul de a păcătui cu fapta e iminent.

Pentru a nu ajunge la acest punct, e indispensabil ca mintea înarmată cu rugăciunea să se fixeze în inimă. Acest lucru se impune oricărui ascet dornic să se întărească printr-o adevărată căință în viața duhovnicească, pentru că acest comportament interior îngăduie înăbușirea păcatului încă din fașă. Se cuvine să amintim aici cuvintele prorocului David: „Fiica Babilonului, ticăloasa! Fericit este cel ce-ți va răsplăti ție fapta Ta pe care ai făcut-o nouă. Fericit este cel ce va apuca și va lovi pruncii tăi de piatră” (Ps 136, 8–9); pruncii Babilonului sunt gândurile, piatra este Numele lui Iisus Hristos.

Barând accesul spre inimă și așezând aici drept santinelă mintea dezbrăcată de orice imaginație și de orice gând, dar

înmarmată cu rugăciunea și cu Numele lui Iisus Hristos, ascetul intră în luptă cu orice influență și cu orice gând venit din exterior. În aceasta constă esența trezviei sau sobrietății duhovnicești. Scopul ei este lupta împotriva patimilor. Într-un sens mai larg și mai universal, biruința asupra patimilor se dobândește prin păzirea poruncilor lui Hristos. Dar în cazul de față vorbim de un anume mod de trezvie duhovnicească, care începe după ce ascetul a străbătut anumite etape ale dezvoltării duhovnicești și a lăsat în urmă primul și cel de-al doilea mod al rugăciunii, recunoscând din experiență deficiențele acestora din urmă.

Pentru a păzi mintea și inima curate de orice gând, ascetul duce o luptă îndelungată, extrem de aspră și subtilă. Omul care trăiește în mijlocul unei mulțimi de influențe și impresii din cele mai variate nu poate nici distinge naturilor, nici înțelege puterea lor, în virtutea neîncetatei succesiuni a acestor influențe și impresii în torentul vieții. Dar ascetul care practică liniștirea minții și care s-a întors de la tot ce e în afară se concentrează din toate puterile asupra vieții lăuntrice și duce aici o luptă uneori ieșită din comun cu gândurile. Numai așa putem recunoaște natura și forța uriașă a gândurilor. Omul a cărui atenție lăuntrică nu e suficient de ageră cade foarte ușor sub influența unui gând devenind robul lui. Lăsându-și voința să se plece înaintea sugestiilor gândului, omul devine din punct de vedere duhovnicesc asemănător lui, sau chiar se identifică cu duhul a cărui lucrarea însuflețește gândul. Primind în sufletul său un gând provenit adeseori dintr-o influență demonică, omul devine victima lucrării demonilor.

Mintea unui om ce se roagă din adânc simte uneori un duh apropiindu-se din afară, iar dacă atenția rugăciunii nu slăbește, duhul se îndepărtează fără a-și lăsa amprenta, astfel că după rugăciune omul nu mai poate spune cine a venit, nici de ce, nici în ce scop.

Uneori în timpul rugăciunii profunde se produc fenomene greu explicabile. Arătări luminoase trec pe lângă minte și caută să-i atragă atenția asupra lor, iar dacă mintea nu le acordă nici o atenție, ele par a-i spune: „Îți aduc

înțelepciune și înțelegere; dacă nu mă vei primi numai-decât, nu voi mai reveni poate niciodată”. Dar mintea care are experiență nu le dă nici o atenție, iar ele pier fără să fi fost nici primite, nici măcar identificate. Mintea nu știe sigur nici măcar dacă a fost un înger sau un demon; știe însă din experiență că fixându-și atenția asupra gândului strălucitor ce i se înfățișează, pierde rugăciunea pe care nu o va mai regăsi apoi decât cu mare greutate. Experiența a arătat că în ceasul rugăciunii nu trebuie să ne oprim nici măcar asupra gândurilor ce ni se par bune, fiindcă, mai apoi, mintea va întâlni alte gânduri și, cum zicea starețul, „nu va ieși curată”. Pierderea rugăciunii curate e o pagubă pe care nimic nu o poate compensa.

Luptând pentru libertatea sa, ascetul duce cu gândul o luptă de o asemenea intensitate, încât cine n-a făcut aceeași experiență nu și-o poate imagina. În această luptă lăuntrică, în această împotrivire nemijlocită față de gând, în care adeseori sufletul începătorului suferă o înfrângere parțială, dar uneori câștigă biruințe, ascetul are posibilitatea de a studia cu o uimitoare finețe natura gândurilor. Astfel, chiar și fără a comite păcatul care îl îmbie, cunoaște totuși lucrarea (energia) fiecărei patimi într-un mod mult mai profund și mai fin decât omul posedat de ea. Acesta din urmă poate observa efectul cutărei sau cutărei patimi asupra lui însuși și asupra altora, dar pentru a ajunge la o cunoaștere mai aprofundată, trebuie să atingă „locul” duhovnicesc unde rămâne cel ce se roagă cu al treilea mod de rugăciune și de unde vede orice patimă încă din prima fază a genezei sale.

Această lucrare minunată, necunoscută majorității oamenilor, ocolită de majoritatea celor ce nu au cunoștință de ea, nu e realizabilă decât cu prețul unei osteneli asidue și nu e practică decât de o mică minoritate, fiindcă „strâmtă este ușa și îngustă calea care duce la viață și puțini sunt cei care o găsesc” (*Mt* 7, 14). Această lucrare nu este nici simplă nici ușoară, cum s-ar părea la prima vedere, și în căutarea unei definiții scurte și limpezi suntem siliți să revenim de mai multe ori asupra ei, fără a nădăjdui

înmarmată cu rugăciunea și cu Numele lui Iisus Hristos, ascetul intră în luptă cu orice influență și cu orice gând venit din exterior. În aceasta constă esența trezviei sau sobrietății duhovnicești. Scopul ei este lupta împotriva patimilor. Într-un sens mai larg și mai universal, biruința asupra patimilor se dobândește prin păzirea poruncilor lui Hristos. Dar în cazul de față vorbim de un anume mod de trezvie duhovnicească, care începe după ce ascetul a străbătut anumite etape ale dezvoltării duhovnicești și a lăsat în urmă primul și cel de-al doilea mod al rugăciunii, recunoscând din experiență deficiențele acestora din urmă.

Pentru a păzi mintea și inima curate de orice gând, ascetul duce o luptă îndelungată, extrem de aspră și subtilă. Omul care trăiește în mijlocul unei mulțimi de influențe și impresii din cele mai variate nu poate nici distinge naturilor, nici înțelege puterea lor, în virtutea neîncetatei succesiuni a acestor influențe și impresii în torentul vieții. Dar ascetul care practică liniștirea minții și care s-a întors de la tot ce e în afară se concentrează din toate puterile asupra vieții lăuntrice și duce aici o luptă uneori ieșită din comun cu gândurile. Numai așa putem recunoaște natura și forța uriașă a gândurilor. Omul a cărui atenție lăuntrică nu e suficient de ageră cade foarte ușor sub influența unui gând devenind robul lui. Lăsându-și voința să se plece înaintea sugestiilor gândului, omul devine din punct de vedere duhovnicesc asemănător lui, sau chiar se identifică cu duhul a cărui lucrarea însuflețește gândul. Primind în sufletul său un gând provenit adeseori dintr-o influență demonică, omul devine victima lucrării demonilor.

Mintea unui om ce se roagă din adânc simte uneori un duh apropiindu-se din afară, iar dacă atenția rugăciunii nu slăbește, duhul se îndepărtează fără a-și lăsa amprenta, astfel că după rugăciune omul nu mai poate spune cine a venit, nici de ce, nici în ce scop.

Uneori în timpul rugăciunii profunde se produc fenomene greu explicabile. Arătări luminoase trec pe lângă minte și caută să-i atragă atenția asupra lor, iar dacă mintea nu le acordă nici o atenție, ele par a-i spune: „Îți aduc

înțelepciune și înțelegere; dacă nu mă vei primi numai-decât, nu voi mai reveni poate niciodată”. Dar mintea care are experiență nu le dă nici o atenție, iar ele pier fără să fi fost nici primite, nici măcar identificate. Mintea nu știe sigur nici măcar dacă a fost un înger sau un demon; știe însă din experiență că fixându-și atenția asupra gândului strălucitor ce i se înfățișează, pierde rugăciunea pe care nu o va mai regăsi apoi decât cu mare greutate. Experiența a arătat că în ceasul rugăciunii nu trebuie să ne oprim nici măcar asupra gândurilor ce ni se par bune, fiindcă, mai apoi, mintea va întâlni alte gânduri și, cum zicea starețul, „nu va ieși curată”. Pierderea rugăciunii curate e o pagubă pe care nimic nu o poate compensa.

Luptând pentru libertatea sa, ascetul duce cu gândul o luptă de o asemenea intensitate, încât cine n-a făcut aceeași experiență nu și-o poate imagina. În această luptă lăuntrică, în această împotrivire nemijlocită față de gând, în care adeseori sufletul începătorului suferă o înfrângere parțială, dar uneori câștigă biruințe, ascetul are posibilitatea de a studia cu o uimitoare finețe natura gândurilor. Astfel, chiar și fără a comite păcatul care îl îmbie, cunoaște totuși lucrarea (energia) fiecărei patimi într-un mod mult mai profund și mai fin decât omul posedat de ea. Acesta din urmă poate observa efectul cutărei sau cutărei patimi asupra lui însuși și asupra altora, dar pentru a ajunge la o cunoaștere mai aprofundată, trebuie să atingă „locul” duhovnicesc unde rămâne cel ce se roagă cu al treilea mod de rugăciune și de unde vede orice patimă încă din prima fază a genezei sale.

Această lucrare minunată, necunoscută majorității oamenilor, ocolită de majoritatea celor ce nu au cunoștință de ea, nu e realizabilă decât cu prețul unei osteneli asidue și nu e practică decât de o mică minoritate, fiindcă „strâmtă este ușa și îngustă calea care duce la viață și puțini sunt cei care o găsesc” (*Mt* 7, 14). Această lucrare nu este nici simplă nici ușoară, cum s-ar părea la prima vedere, și în căutarea unei definiții scurte și limpezi suntem siliți să revenim de mai multe ori asupra ei, fără a nădăjdui

înmarmată cu rugăciunea și cu Numele lui Iisus Hristos, ascetul intră în luptă cu orice influență și cu orice gând venit din exterior. În aceasta constă esența trezviei sau sobrietății duhovnicești. Scopul ei este lupta împotriva patimilor. Într-un sens mai larg și mai universal, biruința asupra patimilor se dobândește prin păzirea poruncilor lui Hristos. Dar în cazul de față vorbim de un anume mod de trezvie duhovnicească, care începe după ce ascetul a străbătut anumite etape ale dezvoltării duhovnicești și a lăsat în urmă primul și cel de-al doilea mod al rugăciunii, recunoscând din experiență deficiențele acestora din urmă.

Pentru a păzi mintea și inima curate de orice gând, ascetul duce o luptă îndelungată, extrem de aspră și subtilă. Omul care trăiește în mijlocul unei mulțimi de influențe și impresii din cele mai variate nu poate nici distinge naturilor, nici înțelege puterea lor, în virtutea neîncetatei succesiuni a acestor influențe și impresii în torentul vieții. Dar ascetul care practică liniștirea minții și care s-a întors de la tot ce e în afară se concentrează din toate puterile asupra vieții lăuntrice și duce aici o luptă uneori ieșită din comun cu gândurile. Numai așa putem recunoaște natura și forța uriașă a gândurilor. Omul a cărui atenție lăuntrică nu e suficient de ageră cade foarte ușor sub influența unui gând devenind robul lui. Lăsându-și voința să se plece înaintea sugestiilor gândului, omul devine din punct de vedere duhovnicesc asemănător lui, sau chiar se identifică cu duhul a cărui lucrarea însuflețește gândul. Primind în sufletul său un gând provenit adeseori dintr-o influență demonică, omul devine victima lucrării demonilor.

Mintea unui om ce se roagă din adânc simte uneori un duh apropiindu-se din afară, iar dacă atenția rugăciunii nu slăbește, duhul se îndepărtează fără a-și lăsa amprenta, astfel că după rugăciune omul nu mai poate spune cine a venit, nici de ce, nici în ce scop.

Uneori în timpul rugăciunii profunde se produc fenomene greu explicabile. Arătări luminoase trec pe lângă minte și caută să-i atragă atenția asupra lor, iar dacă mintea nu le acordă nici o atenție, ele par a-i spune: „Îți aduc

înțelepciune și înțelegere; dacă nu mă vei primi numai-decât, nu voi mai reveni poate niciodată”. Dar mintea care are experiență nu le dă nici o atenție, iar ele pier fără să fi fost nici primite, nici măcar identificate. Mintea nu știe sigur nici măcar dacă a fost un înger sau un demon; știe însă din experiență că fixându-și atenția asupra gândului strălucitor ce i se înfățișează, pierde rugăciunea pe care nu o va mai regăsi apoi decât cu mare greutate. Experiența a arătat că în ceasul rugăciunii nu trebuie să ne oprim nici măcar asupra gândurilor ce ni se par bune, fiindcă, mai apoi, mintea va întâlni alte gânduri și, cum zicea starețul, „nu va ieși curată”. Pierderea rugăciunii curate e o pagubă pe care nimic nu o poate compensa.

Luptând pentru libertatea sa, ascetul duce cu gândul o luptă de o asemenea intensitate, încât cine n-a făcut aceeași experiență nu și-o poate imagina. În această luptă lăuntrică, în această împotrivire nemijlocită față de gând, în care adeseori sufletul începătorului suferă o înfrângere parțială, dar uneori câștigă biruințe, ascetul are posibilitatea de a studia cu o uimitoare finețe natura gândurilor. Astfel, chiar și fără a comite păcatul care îl îmbie, cunoaște totuși lucrarea (energia) fiecărei patimi într-un mod mult mai profund și mai fin decât omul posedat de ea. Acesta din urmă poate observa efectul cutărei sau cutărei patimi asupra lui însuși și asupra altora, dar pentru a ajunge la o cunoaștere mai aprofundată, trebuie să atingă „locul” duhovnicesc unde rămâne cel ce se roagă cu al treilea mod de rugăciune și de unde vede orice patimă încă din prima fază a genezei sale.

Această lucrare minunată, necunoscută majorității oamenilor, ocolită de majoritatea celor ce nu au cunoștință de ea, nu e realizabilă decât cu prețul unei osteneli asidue și nu e practică decât de o mică minoritate, fiindcă „strâmtă este ușa și îngustă calea care duce la viață și puțini sunt cei care o găsesc” (*Mt* 7, 14). Această lucrare nu este nici simplă nici ușoară, cum s-ar părea la prima vedere, și în căutarea unei definiții scurte și limpezi suntem siliți să revenim de mai multe ori asupra ei, fără a nădăjdui

însă să o epuizăm, nici măcar să o prezentăm într-un mod cât de cât satisfăcător.

Esențialul căii ascetice a starețului Siluan se poate rezuma în puține cuvinte: păzirea inimii de orice gând din afară cu ajutorul atenției minții, pentru ca, odată îndepărtată orice influență exterioară, aceasta să se înfățișeze lui Dumnezeu într-o rugăciune curată.

Această lucrare se numește *liniștirea minții**. Sfinții Părinți ne-au lăsat-o moștenire prin curentul predaniei vii și parțial scrise care urcă până în primele veacuri ale istoriei creștine. A vorbi despre calea ascetică a starețului înseamnă, așadar, după cum o înțelegea de altfel el însuși, a vorbi despre monahismul ortodox în general.

Fericitul Siluan zicea:

„Dacă ești teolog, rugăciunea ta e curată; dacă rugăciunea ta e curată, ești teolog”**.

Monahul-ascet nu e teolog în accepția academică a cuvântului, ci în sensul că, prin rugăciunea curată, Dumnezeu îl învrednicește de adevărata contemplație.

Calea rugăciunii curate începe prin lupta împotriva patimilor. Pe măsură ce se curăță de ele, mintea se întărește în lupta cu gândurile și devine mai stabilă în rugăciune. Eliberându-se de orbirea patimilor, inima vede realitățile duhovnicești cu o claritate și o puritate ce cresc până la certitudinea intuiției nemijlocite.

Monahul preferă această cale celei a științei teologice; în ochii săi, speculația, fie teologică sau „metafizică”, în sensul cel mai înalt al acestor cuvinte, duce până la „limita” unde se ivește imposibilitatea de a aplica Ființei divine noțiunile scoase din propriile noastre resurse interioare; ea îngăduie atingerea stării în care mintea începe să „tacă”; dar la omul spiritual intelectual această „tăcere a minții” rămâne adeseori înapoia adevăratei contemplații a lui Dumnezeu, chiar dacă se apropie totuși de aceasta.

* *Hesychia* în greacă; *bezmolvie* în slavonă [n. ed.].

** Starețul Siluan adaptează aici cunoscuta apoftegmă a avvei Evagrie Ponticul, *Despre rugăciune* 60 (FR 1, 1947, p. 81) [n. ed.].

Fiindcă e cu neputință să ajungem la adevărata contemplație, care ne transformă, fără a ne fi curățit în prealabil inima. Numai o inimă dezbrăcată de patimi, inclusiv de patimile minții, e pregătită pentru starea de „răpire” sau de „uimire” proprie conștientizării incongnoscibilității lui Dumnezeu, cunoașterii Celui Necunoșcibil, „necunoașterii” supreme. În această „uimire”, mintea inundată de bucurie e redusă la tăcere, desființată de măreția Celui Contemplat.

Omul spiritual intelectual și teologul gânditor, pe de o parte, și monahul-ascet, pe de altă parte, urmează căi diferite. Mintea acestuia din urmă se abține nu numai de la gândirea discursivă, dar și de la orice dialectică speculativă, de la orice teorie metafizică; asemenea unui străjer ea se mărginește la a veghea ca nimic străin nu se furișeze în inima sa. Numele lui Hristos și poruncile Lui, nimic altceva, constituie în această „tăcere sfântă” viața în care inima și mintea duc o viață unică, controlând tot ce se petrece înăuntru într-o trezvie veghetoare, care nu e un examen logic, ci o „simțire” duhovnicească „sui generis”.

Unită cu inima, mintea realizează o stare care-i îngăduie să urmărească fiecare mișcare ce se produce în sfera „subconștientului”. (Împrumutăm aici din psihologia modernă acest termen care nu corespunde însă exact perspectivei antropologiei ortodoxe.) „Coborând” în inimă, mintea sesizează o mulțime de imagini și gânduri emanând din mediul cosmic al existenței, și care urmăresc să pună stăpânire pe inima și mintea omului. Sub forma gândului legat de cutare sau cutare imagine, apare lucrarea proprie fiecărei puteri din lumea intermediară. Asaltul gândurilor venite din afară e de o violență extremă; pentru a-i amortiza șocul, monahul e obligat de-a lungul zilei să-și interzică orice privire și orice înclinație de natură pătimasă. Trebuie să aspire neconținut la reducerea la un minimum strict a numărului impresiilor „exterioare” (inclusiv intuițiile speculative), altfel în ceasul rugăciunii contemplative tot ceea ce a primit va asalta inima, alcătuind un zid de netrecut și o va cufunda într-un haos nefast.

Starea permanentă de veghe lăuntrică este scopul monahului. Încordată ani îndelungați în acest efort, *cel mai anevoios dintre toate eforturile ascetice*, inima poate dobândi o sensibilitate subtilă, iar mintea, renăscută din belșugul lacrimilor vărsate, poate dobândi puterea de a respinge orice sugestie mentală sau pasională; atunci starea de rugăciune devine permanentă, pentru că de acum înainte conștiința prezenței și lucrării lui Dumnezeu dobândește putere și limpezime.

Spiritualitatea „areopagitică” e de altă natură: pe această cale reflecția prevalează asupra rugăciunii. Cei ce apucă pe ea se văd adeseori frustrați în nădejdlile lor: asimilând cu ușurință datele speculative ale teologiei apofatice, ei înclină să se mulțumească cu bucuria intelectuală pe care o obțin de aici. Gata să subestimeze importanța patimilor nedomolite, ei sunt convinși că își dau seama de esența operei „Areopagitului”, în vreme ce în majoritatea cazurilor ei explorează doar structura acestei teologii și pătrund doar dimensiunile ei intelectuale, fără a purcede în mod existențial spre Cel ce este scopul ei adevărat.

Starețul vedea esența isihiei nu în retragerea în pustie, ci în rămânerea neconținută în Dumnezeu. Asupra acestui punct merită să ne oprim mai îndeaproape.

Retragerea (anahoreza) sau viața pustnicească nu sunt decât mijloace, niciodată scop în sine; ele pot contribui la eliminarea impresiilor și influențelor exterioare, îndepărtându-ne de tumultul acestei lumi și favorizând astfel rugăciunea curată, cu condiția însă ca izolarea să fie după voia lui Dumnezeu și lipsită de orice arbitrar al voii proprii. Altfel, retragerea, eremitismul și orice alt efort ascetic vor fi zadarnice, dat fiind că substanța vieții noastre nu stă într-o ispravă ce izvorăște din inițiativa proprie, ci în ascultarea față de voința lui Dumnezeu.

Mulți sunt cei pentru care modul de viață cel mai înalt este liniștirea (isihia) în pustie sau retragerea (anahoreza); alții prețuiesc mai presus de orice „nebunia pentru Hristos”, alții slujirea preoțească, alții cunoașterea teologică.

Pentru stareț, nici unul dintre modurile ascezei nu constituie în sine o formă superioară a vieții duhovnicești, dar fiecare din ele poate deveni astfel pentru cei cărora le-o hărăzește Dumnezeu.

Dar oricât de diferită ar putea fi de la om la om voința lui Dumnezeu și oricare ar fi modalitățile efortului duhovnicesc, locul și forma slujirii lui Dumnezeu, aspirația spre rugăciunea curată rămâne, în orice caz, esența și scopul ultim.

Starețul Siluan numea curată rugăciunea atunci când era făcută într-un duh de străpungere, adică atunci când inima și mintea trăiesc împreună cuvintele rugăciunii și aceasta nu e întreruptă nici de atenția îndreptată spre obiectele exterioare, nici de reflecția asupra unui lucru străin de rugăciune. Așa cum spuneam mai sus, acest mod de rugăciune e o stare religioasă normală și mulți credincioși o cunosc într-o măsură mai mare sau mai mică, dar arareori ea devine rugăciunea desăvârșită despre care vorbim aici în ciuda ignoranței noastre. Efortul constant de care sunt legate formele ei pregătitoare depinde în parte de voința omului. Tot ceea ce spuneam mai sus nu constituie decât aspectul negativ al rugăciunii isihaste, mai cu seamă faptul de a simți gândul înainte ca el să se furișeze în inimă, de a controla „subconștientul”, de a ne elibera de haosul provocat de tot felul de influențe ivite din adâncul vieții cosmice supuse stricăciunii. Cât despre aspectul pozitiv, el depășește sfera conceptelor omenești.

Dumnezeu e Lumină neapropiată. Mintea creată nu ajunge la Mintea necreată, persoana umană nu întâlnește Persoana divină decât prin taina iubirii lui Dumnezeu. În rugăciunea desăvârșită, purtată de iubirea lui Dumnezeu, omul uită cu totul lumea și propriul său trup, și nu mai știe dacă în ceasul rugăciunii era în trup sau în afară de trup (2 Co 12, 2).

În aspectul său pozitiv, rugăciunea curată e un dar gratuit al lui Dumnezeu, arareori acordat. Ea nu depinde nicidecum de eforturile noastre; puterea lui Dumnezeu e cea care vine și, cu o delicatețe imperceptibilă și cu o blândețe

inexprimabilă, îl ridică și-l introduce pe om în lumea Luminei veșnice; sau, mai exact, Lumina dumnezeiască apare, îl învăluie și-l străbate în întregime cu o asemenea iubire, încât nu-și mai aduce aminte de nimic, nu mai e în stare să se gândească la nimic.

E starea pe care starețul o avea în vedere atunci când spunea: „Cel a cărui rugăciune e curată e teolog”.

Trebuie să fi trăit această experiență pentru a ști ce este teologia ca vedere a lui Dumnezeu. Minte care n-a cunoscut niciodată curăția, care n-a contemplat niciodată Lumina veșnică poate să urce culmile experienței conceptuale, aici însă are în mod inevitabil de-a face cu imagini mentale, astfel încât încercările ei de a cunoaște pe Dumnezeu rămân neapărat simple presupuneri; foarte adeseori ea va fi ispitită să vadă în acestea autentice contemplații sau revelații divine, nedetectând în ele aspectul cel mai subtil și mai viclean al înșelăciunii sau iluziei.

Temeiul isihiei e în prima poruncă a lui Hristos

În scrierile ascetice, unii din Părinți disting două forme de viață duhovnicească: una activă (*praktike*), alta contemplativă (*theoria*); pe cea dintâi o numesc și calea păzirii poruncilor.

Starețul Siluan gândea puțin altfel: și el împărțea viața într-un aspect activ și un aspect contemplativ, dar le reducea pe amândouă la paza poruncilor lui Hristos. Pentru el isihia decurgea înainte de toate din cuvintele primei porunci a lui Hristos, potrivit căreia trebuie să iubim pe Dumnezeu din toată inima, din tot cugetul și din tot sufletul nostru. El scrie: „Cine a cunoscut iubirea lui Dumnezeu va spune: «N-am păzit poruncile. Deși mă rog ziua și noaptea și mă străduiesc să făptuiesc toate virtuțile, n-am atins însă iubirea de Dumnezeu. N-am ajuns la această poruncă decât arareori, dar sufletul meu năzuiește să rămână aici pururea». Atunci când gândurile venite din afară se amestecă cu mintea, atenția ei se îndreaptă în același timp asupra

lui Dumnezeu și asupra lucrurilor lor, astfel încât porunca de a iubi din *tot* cugetul și din *toată* inima noastră nu e împlinită. Dar atunci când mintea întreagă e în Dumnezeu, goală de orice altă gândire, atunci întâia poruncă e împlinită chiar dacă nu încă pe deplin.”

Isihasmul a cunoscut, mai cu seamă în Occident, numeroși adversari. Nefăcând experiența de care este vorba, adversarii lui argumentează în abstract și merg până la a califica această formă de rugăciune drept un procedeu mecanic, ba chiar drept o tehnică spirituală menită să ne ducă la vederea lui Dumnezeu. Or, cu siguranță, ea nu este așa ceva.

Absolut liber, Dumnezeu nu poate fi supus nici unei influențe automate, nici vreunei constrângeri. Or isihia pretinde o renunțare totală la noi înșine, inclusiv la „dreptul” la succesul lucrării noastre ascetice. Această hotărârea de a accepta o asemenea suferință pentru a păzi mai bine poruncile e cea care în fapt, și nu de drept, atrage harul lui Dumnezeu, atunci când acest efort e realizat într-un duh de umilință.

Omul mândru nu va ajunge niciodată la unirea reală cu Dumnezeu, oricare ar fi procedeele pe care le folosește. Aspirația omenească e neputincioasă ca atare în a uni mintea cu adâncul inimii; și chiar dacă omul ar ajunge prin el însuși să pătrundă cumva aici, nu se va vedea decât pe sine însuși, doar frumusețea lui creată, sublimă desigur, fiindcă e modelată după chipul lui Dumnezeu, dar nu-L va găsi aici pe Dumnezeu Însuși.

Astfel, în lupta sa pentru smerenie, fericitul stareț recurgea la arma de foc, pe care o dobândise de la Dumnezeu: „Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!”

Acest om, care din punct de vedere intelectual nu era rafinat, ci „simplu” și „ignorant”, a cunoscut uneori starea vederii curate a lui Dumnezeu. Avea deci calitatea de a spune: „Dacă rugăciunea ta e curată ești teolog” sau: „Pe pământ sunt mulți credincioși, dar sunt rari cei ce *cunosc* pe Dumnezeu”.

Prin cunoaștere el nu înțelegea nici teoriile gnostice, nici speculațiile teologice, ci experiența comuniunii, experiența unirii reale cu Lumina dumnezeiască.

Cunoașterea este aici *co-existență*, adică comuniune în existență.

Temeiul antropologic al isihiei

Urmărind, pe cât îmi stă în putință, expunerea experienței pozitive a starețului, nu vreau însă ca lucrarea de față să aibă un caracter tehnic; de aceea evit în mod intenționat paralelele și citatele din scrierile Sfinților Părinți.

Această expunere nu vrea altceva decât să ofere portretul starețului și să descrie calea sa duhovnicească; această cale, deși pe deplin integrată în tradiția ascetică a Bisericii Ortodoxe, a cărei manifestare autentică și vie este, îmbracă un caracter unic și original.

Chestiunile dogmatice nu sunt abordate aici într-un spirit sistematic. Dacă ne oprim asupra lor e pentru că o dogmă sau alta este organic legată de întreg procesul vieții duhovnicești. E de ajuns să schimbăm un singur element al conștiinței noastre dogmatice pentru a vedea numaidecât modificându-se mediul nostru duhovnicesc și evoluția noastră interioară. Și invers, cea mai mică deviere de la adevăr în viața noastră interioară va denatura perspectiva noastră dogmatică.

În ce privește *liniștirea minții* pe care starețul Siluan o iubea atât de mult, nu cred că e inutil să rezum aici, inspirându-mă din experiență, temeiul antropologic al acestei lucrări. Pasajele următoare din Sfinții Macarie și Isaac Sirul, ale căror scrieri la cunoștea foarte bine, exprimă bine această antropologie:

„Sufletul nu este nici de natura dumnezeirii, nici de natura întunericului răutății, ci e o făptură înzestrată cu minte [*noera*], mare și minunată, o frumoasă asemănare și chip al lui Dumnezeu. Dar din pricina călcării poruncii a intrat în el răutatea patimilor întunericului” (Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilia* 1, 7).

„Noi credem că Dumnezeu l-a făcut pe cel după chipul Său nepătimitor [fără patimi]... Patimile sunt un adaos dintr-o pricină sufletească. Pentru că sufletul este prin fire nepătimitor [fără patimi]” (Sfântul Isaac Sirul, *Cuvântul* 82).

„Când simțurile sunt închise prin liniștire..., atunci omul vede care e firea sufletului și ce comori ascunse are în sine” (*ibid.*).

Am spus mai sus că mintea ajunsă la rugăciunea inimii simte orice gând care se apropie de inimă înainte ca acesta să se furișeze în ea. Prin „gând” înțelegem lucrarea „patimilor rele” care asaltează sufletul din afară, o realitate care, potrivit expresiei Sfântului Isaac, e „adăugată”, și nu e inerentă naturii sufletului. Tuturor acestor elemente adăugate, străine, venite din afară și care încearcă să pătrundă în inimă, mintea fixată în inimă le opune rugăciunea și le respinge prin rugăciune.

Dar o interiorizare încă și mai adâncă se produce atunci când mintea pusă în mișcare de Dumnezeu se unește cu inima până acolo, încât se dezbracă cu totul de orice imagine și concept, accesul la inimă închizându-se față de orice element exterior; cu mintea curată, sufletul pătrunde atunci într-un „întuneric” deosebit, pentru a se învrednici apoi să stea în chip negrăit înaintea lui Dumnezeu.

Există însă o stare și mai înaltă decât aceasta: când omul intră într-o comuniune existențială și în deplină evidență cu viața veșnică și cu negrăita odihnă în Dumnezeu. Cu toate acestea, dacă Domnul, în planurile pe care singur le cunoaște, vrea să-i prelungească viața, omul nu se menține multă vreme în această stare; el revine în lume și vorbește de rămânerea sa lăuntrică în Dumnezeu așa cum spunea Sfântul Petru pe Muntele Tabor: „Doamne, bine este nouă a fi aici împreună cu Tine” (*Mt* 17, 4).

Experiența veșniciei

Isihia e o viață de o asemenea bogăție și strălucire, încât descrierea ei îmbracă totdeauna un caracter oarecum inconsecvent și contradictoriu. Mi se pare firesc ca persoane

obișnuite să se miște în planuri logice raționale să fie tulburate la ideea că omul e introdus pentru un anume timp și cu o evidență existențială în viața veșnică. Faptul de a deveni veșnici pentru un anume timp este într-adevăr paradoxal. Voi încerca totuși să dau o explicație acestui fapt.

În perspectiva ascetului, timpul și veșnicia sunt două moduri diferite ale existenței. Cel dintâi, timpul, e modul existenței tainic create din nimic de Dumnezeu, care se naște în orice clipă și se dezvoltă în mișcarea ei. Cel de-al doilea, veșnicia, e modul Ființei divine, căreia nu îi sunt aplicabile concepțiile noastre de extensiune și succesiune. Veșnicia e un act unic, de o plenitudine de neconceput, un act sau o lucrare a Ființei divine, care în același timp, transcende și înglobează toate modalitățile extensiunii și succesiunii lumii create. Dumnezeu singur e veșnic prin însăși natura Sa. Veșnicia nu este nici o abstracție, nici o entitate existând într-un mod independent în sine însăși, este chiar Dumnezeu în Ființa Lui. Când bunăvoința dumnezeiască oferă omului darul harului, acesta devine prin împărtășirea lui nu numai nemuritor în sensul unei prelungiri nedefinite a vieții sale, ci și „fără de început” (*anarchos*), participând la sfera Vieții dumnezeiești în care nu este nici început, nici sfârșit.

Spunând că omul ajunge o ființă „fără de început”, nu avem în vedere nici preexistența sufletului, nici transformarea naturii noastre create în natură divină necreată, ci comuniunea reală cu Viața divină „fără de început” în virtutea îndumnezeirii creaturii prin har.

Când mintea și inima îndreptate spre Hristos se topesc într-o unire tainică, nu prin eforturile lor, ci prin lucrarea lui Dumnezeu, atunci omul se vede pe sine însuși în rădăcina cea mai adâncă a naturii sale; minte cu chip dumnezeiesc (deiformă), duh asemenea lui Dumnezeu, ipostasă (persoană) nemuritoare, el vede pe Dumnezeu fără imagini. Dar câtă vreme rămâne legat de condiția lui trupească, cunoașterea sa nu poate fi desăvârșită și nu poate concepe ce anume va fi existența sa veșnică după străbaterea ultimei etape a vieții pământești, adică după eliberarea de

povara trupului și intrarea sa, în afara poverii trupului în infinitatea Luminii dumnezeiești, dacă Dumnezeu va vrea să-l primească aici. Or problema de a ști ce va fi existența veșnică nu se pune în momentul vederii, atunci când sufletul, cufundat în Dumnezeu Cel Veșnic nu știe dacă e în trup sau în afară de trup; problema nu se pune decât în momentul în care sufletul se întoarce în această lume, când se simte din nou în trup și, în același timp, vâlul trupului îl învăluie din nou.

În el însuși, adică în limitele naturii sale create, omul nu are viața veșnică. Împărtășindu-se de Viața dumnezeiască prin darul harului, el poate trăi încă de aici această veșnicie într-un mod mai mult sau mai puțin intens.

Toate expresiile folosite aici sunt paradoxale; într-un mod mai explicit am putea spune: suntem cu atât mai veșnici cu cât suntem mai mult în Dumnezeu — „cu atât” neexprimând aici cantitatea, ci darul lui Dumnezeu.

Sufletul în stare de vedere nu întreabă nimic. Fără a se putea înfăptui prin voința sa proprie — fiindcă el n-ar putea dori ceea ce n-a cunoscut vreodată — actul negrăit al înălțării în lumea dumnezeiască nu are loc, totuși, fără participarea lui, iar aceasta constă într-o conformare prealabilă a voinței sale cu voința lui Dumnezeu prin păzirea poruncilor Lui; conformare inerentă aspirației spre Dumnezeu. Vederea lui Dumnezeu e precedată de mari suferințe, de belșug de lacrimi, de lacrimi fierbinți țâșnind din inimă și care mistuie în om trufia trupească, sufletească și duhovnicească.

Câtă vreme locuiește în trup, omul nu poate dobândi cunoașterea desăvârșită, dar Dumnezeu îi dă o experiență autentică, sigură și reală a Împărăției veșnice, și deși, cum spunea starețul, această cunoaștere nu e decât „parțială”, nu se află mai puțin în afară de orice îndoială.

Vorbind despre experiența veșniciei și învierea sufletului, ne gândim la marea bunăvoință dumnezeiască care, revărsându-se asupra omului, îl „răpește” pe tărâmul Luminii veșnice și îi dă să viețuiască cu certitudine eliberarea sa de moarte, veșnicia lui.

Deși la „întoarcerea” din această vedere un „văl” acoperă din nou omul, conștiința sa personală și percepția lumii pe care o are sunt radical modificate și nu pot să nu fie modificate din mai multe motive. Experiența căderii și a suferințelor ei îi descoperă aceeași tragedie în fiecare faptură omenească. Experiența nemuririi personale face ca în fiecare om să-l vadă pe fratele său nemuritor. Experiența vie a veșniciei și a vederii lăuntrice a lui Dumnezeu, detașată de creație, umple într-un mod neînțeles sufletul de iubire pentru om și pentru întreaga zidire. Numai cine a cunoscut în experiența sa duhovnicească măreția omului e în stare să-l aprecieze cu adevărat și să-l iubească pe aproapele său.

Și iată încă un fenomen inexplicabil: în momentul vederii, potrivit expresiei starețului, „lumea e cu totul uitată”; timpul în care se situează vederea nu este timpul în care operează gândirea; gândirea discursivă obișnuită încetează atunci. Lucrarea minții subzistă, dar e o lucrare de un gen cu totul deosebit. Nu e, așadar, deloc surprinzător că, atunci când această experiență situată în întregime în afara acestei lumi ia sfârșit, ea îmbracă forma gândurilor și a sentimentelor... Starea vederii e lumina iubirii dumnezeiești; și sub înrâurirea acestei iubiri se nasc în suflet sentimente și gânduri noi cu privire la Dumnezeu și lume.

Prima „răpire” ce conduce la vedere e dată omului de sus, fără ca el să o caute, căci necunoscând-o, nici n-o poate căuta. Dar mai apoi, nu o mai poate uita și cu o inimă îndurerată o caută din nou, nu numai pentru el însuși, ci și pentru toți oamenii.

Începutul vieții duhovnicești: lupta împotriva patimilor

Temei antropologice privitoare la rugăciunea isihastă îi voi adăuga câteva cuvinte pentru a explica în ce anume constă această „lucrare ascetică” și la ce rezultate conduce.

Fixându-și atenția în inimă, ascetul în stare de rugăciune se străduiește să-și păzească mintea liberă de orice gând. Pentru omul aflat în condițiile existenței pământești, gân-

durile pot fi naturale, dar pot fi și consecința influențelor demonice. Când se roagă, asctul renunță pentru un timp și în limitele posibilităților sale, diferite pentru fiecare, la satisfacerea nevoilor naturii sale; cât despre gândurile de origine demonică, el le exclude cu totul. De aici rezultă că, la ceasul rugăciunii, mintea respinge orice gând, atât natural, cât și demonic.

Când cade pradă influenței demonice, omul suferă pierderea libertății sale și se desprinde de viața dumnezeiască. O astfel de stare e desemnată în învățătura ascetică prin cuvântul „patimă”. Acest termen exprimă, pe de o parte, ideea de pasivitate și de sclavie și, pe de altă parte, ideea de suferință în sensul de dezintegrare și de moarte. „Oricine săvârșește păcatul este rob păcatului; și robul nu rămâne în casă, fiul însă rămâne pururea” (*In* 8, 34–35). Astfel, în starea de patimă păcătoasă există două aspecte ale suferinței: aservirea și dezintegrarea; de aceea „robul păcatului” nu mai poate avea o autentică conștiință a libertății copiilor lui Dumnezeu.

Patimile posedă o forță de atracție, dar înrădăcinarea în suflet a oricărei imagini sau a oricărui gând pătimăș nu se face niciodată fără acordul omului, dat fiind că în întreaga existență nu există *nici un lucru* atât de puternic încât să-l lipsească pe omul liber de posibilitatea de a rezista și de a refuza. Dar atunci când un gând sau o imagine pătimășă s-au împlântat solid în suflet, omul devine într-o măsură sau alta un posedat. Patimile sunt „posedări” în diferite grade de intensitate.

Patima are o mare putere de atracție, fiindcă ea face să treacă pe dinaintea celui pe care-l ispitește spectacolul desfătărilor. Patima ca dezintegrare e consecința desfătărilor pătimășe. Dacă în mișcarea pătimășă nu s-ar găsi momentul desfătării, ci ar începe direct prin suferință, ea n-ar fi în stare să facă voința omului să se plece de partea ei. Patima ca suferință și moarte nu e identificată de îndată decât de omul duhovnicesc care a cunoscut lucrarea făcătoare de viață a harului dumnezeiesc ce face să se nască în suflet o scârbă, o „ură” împotriva mișcărilor păcatului în el.

Începutul vieții duhovnicești e lupta împotriva patimilor. Dacă această luptă n-ar fi legată decât de refuzul desfătării, ea ar fi ușoară. Mai anevoioasă în această luptă e a doua etapă: când patima neastâmpărată începe să chinuie omul prin maladiile cele mai diferite. În acest caz, ascetul are nevoie de o mare și îndelungă răbdare, căci urmările binefăcătoare ale împotrivirii sale patimilor nu vin repede.

Pentru omul aflat în condițiile acestei lumi e normal ca el să rămână în această luptă de-a lungul întregii sale vieți; există însă două cazuri extreme în care aceasta lipsește. Pentru omul nepătimitor nu mai există luptă, în sensul că desfătarea propusă de patimă nu-l mai ispitește nicicum și totul se încheie în stadiul de simplu gând. Cine e supus asaltului patimilor, dar nu cade pradă forței lor de atracție, poate fi numit și el nepătimitor. Pe de altă parte, absența luptei semnalează și o aservire completă patimii, dar de data aceasta pentru că în fiecare etapă a dezvoltării gândului pătimas omul nu numai că nu-i opune nici o rezistență, ci, din contră, merge în întâmpinarea ei, trăiește prin ea.

În condițiile existenței sale trupești, omul are și patimi care nu sunt păcate, adică suferințe sau nevoi fără satisfacerea cărora prelungirea vieții sale ar fi cu neputință, cum sunt de exemplu hrana, somnul etc. Pentru răstimpuri nu prea îndelungate, ascetul neglijează aceste nevoi, și dacă glasul acestor nevoie începe să se facă simțit amenințător prin boli, atunci în anumite momente ascetul va merge în hotărârea sa de a nu li se supune până la înfruntarea primejdiei morții. Trebuie observat însă că, în asemenea cazuri, moartea nu are loc; dimpotrivă, omul e păzit de Dumnezeu într-o măsură încă și mai mare. Această hotărâre curajoasă de a înfrunta moartea se aseamănă unei săbii de foc. În mod normal, un ascet ascunde această flacăra în sufletul său fără a-i arăta întreaga putere. Prezența acestei energii stăpânite și nedescoperite în afară e indispensabilă, chiar în contextul vieții cotidiene, pentru păzirea în măsura posibilului a poruncilor, pentru a ne elibera, chiar și numai din timp în timp, de asaltul gândurilor.

Cufundându-se în adâncul inimii, mintea se desface prin însăși actul acestei cufundări în rugăciune de orice imagine atât vizuală, cât și mentală, și în starea acestei curății i se îngăduie să stea înaintea lui Dumnezeu; chiar dacă mai târziu curge în forma unui gând sau îmbracă cutare sau cutare imagine, ceea ce purcede din acest adânc dincolo de imagini nu mai e de acum patimă și viață autentică dumnezeiască.

În această stare descoperim că sufletul tinde în chip natural spre Dumnezeu, că este asemenea Lui, că e nepătimitor prin fire.

Prin schimbările stărilor sale duhovnicești — împărtășiri și retrageri ale harului — omul ajunge la convingerea că „nu are viața în el însuși”, că viața sa e în Dumnezeu; în afara Lui e moartea. Când i se dăruie venirea Luminii dumnezeiești, sufletul se împărtășește aievea de Viața veșnică, adică de Dumnezeu Însuși; și acolo unde e Dumnezeu e o *libertate* pe care cuvântul nu o poate zugrăvi, căci în acel moment omul e în afara morții și a fricii.

În această stare, omul se cunoaște pe sine însuși; cunoscându-se, cunoaște omul în general în virtutea comunității de ființă (consubstanțialității) a întregului neam omenesc.

În adâncurile sale, acolo unde se descoperă adevărata asemănare cu Dumnezeu a naturii umane, unde se revelează marea sa vocație, ascetul vede ceea ce rămâne absolut necunoscut pentru omul care n-a intrat încă în inima sa.

În slujba înmormântării, Sfântul Ioan Damaschin spune: „Plâng și mă tânguiesc când mă gândesc la moarte, când văd zăcând în morminte frumusețea noastră zidită după chipul lui Dumnezeu: grozavă, fără mărire și fără chip.”

Așa plânge și suspină oricine a cunoscut în Dumnezeu frumusețea paradiziacă a omului, când la întoarcerea sa de la negrăitul ospăț duhovnicesc în cămara de nuntă tainică a inimii își aruncă privirea asupra acestei lumi lipsite de frumusețe și de slavă.

Despre diferitele aspecte ale imaginației și ale luptei ascetice împotriva ei

Schița anterioară cu privire la „sfânta isihie” pe care starețul Siluan o iubea atât de mult ne-a condus la examinarea necesității luptei ascetice împotriva imaginației. Acest aspect anevoios al vieții duhovnicești e atât de complex, încât explicațiile noastre nu pot fi exhaustive. Sarcina principală aici fiind expunerea unei experiențe concrete, credem că trebuie să ne ținem de perspectivele care predomină până în ziua de astăzi printre asceții Muntelui Athos, și pe care le împărtășea și starețul Siluan. Vom lăsa intenționat deoparte teoriile psihologiei moderne și ne vom abține de la a le critica sau a le confrunta cu punctul de vedere al ascezei ortodoxe; să observăm numai faptul că ele nu concordă, dat fiind că pleacă de la concepții cosmologice și antropologice radical diferite.

Starețul scrie:

„Frații mei, să uităm pământul și tot ceea ce poartă el, pentru că ne împrăștie de la vederea Sfintei Treimi, neapropiată minții noastre, dar pe care sfinții în cer o văd prin Duhul Sfânt. Noi însă să stăruim în rugăciune fără cea mai mică închipuire...”

Facultatea imaginației e extrem de variată în manifestările ei. Ascetul luptă în primul rând cu imaginația legată de patimile trupești. El știe că fiecărei patimi îi corespunde o imagine proprie, ținând de lumea creată, pentru că orice

energie pur cosmică, deși limitată, tinde inevitabil să îmbrace o formă, o imagine. Pentru motivele mai sus arătate, energia unei dorințe trezite de imaginile pasionale nu dobândește forța necesară pentru a declanșa păcatul, decât dacă imaginea primită în interior atrage la ea atenția minții. Dacă, din contră, mintea refuză imaginea oferită, patima nu se poate dezvolta și astfel, mai devreme sau mai târziu, sfârșește prin a se stinge. Așadar, atunci când se ivește dorința trupească, chiar dacă ea e normală din punct de vedere fiziologic, ascetul își păstrează mintea la adăpost de orice imagine exterioară pe care i-o propune această patimă; imaginea nefiind primită de el, patima, neputincioasă în a-și dezvolta lucrarea, nu va putea în cele din urmă decât să moară. Vedem aici un aspect nou, prin care mintea, facultate prin excelență activă, se opune fluctuațiilor mentale ale rațiunii distinctive, și anume atenția. O asemenea „păzire” a minții de orice imagine pătimasă explică posibilitatea, chiar și pentru un om viguros, de a rămâne feciorelnic întreaga sa viață, așa cum atestă o experiență ascetică milenară confirmată de exemplul starețului. Dacă, în schimb, mintea primește cu desfătare imaginea patimii, lucrarea acesteia din urmă va putea supune unei constrângeri tiranice chiar și un trup epuizat, bolnav și neputincios.

Ura — pentru a lua un alt caz — îmbracă deopotrivă o imagine proprie, de exemplu, o formă mai mult sau mai puțin distinctă de răzbunare. Câtă vreme mintea evită să „consimtă”, patima pierde de la sine; dacă, din contră, se unește cu imaginea, violența patimii crește pe măsura acestei contopiri și poate merge până la obsesie, ba chiar până la nebunie.

O altă formă de imaginație împotriva căreia ascetul luptă de obicei este reveria sau visarea cu ochii deschiși. Omul ce se depărtează de ordinea reală a lucrurilor nu se poate instala decât într-o lume imaginară, unde realitatea concretă nu este depășită, ci deformată. Într-adevăr, imaginația fiind incapabilă de a crea „din nimic” adică din ceea ce nu există și nu preexistă nicidecum, roadele ei nu pot fi cu totul străine de lumea ce ne înconjoară și a cărei realitate

ne este „dată”. Cu alte cuvinte, elementele lor vor fi în mod inevitabil împrumutate din lumea concretă, fapt care are loc în vise și, de aceea, lumea viselor e relativ accesibilă. Un om sărman care-și închipuie că e rege, profet sau un mare savant participă într-un anume fel la aceste realități, și istoria menționează cazurile unor persoane care, deși ocupau ultimele trepte ale ierarhiei sociale, au ajuns ulterior împărați. Nu acest lucru se întâmplă însă de obicei cu „visătorii”.

A medita, de exemplu, la soluționarea unei probleme tehnice și a căuta realizarea practică a cutărei sau cutărei idei pune deopotrivă în lucrare imaginația unită cu memoria. Acest gen de activitate intelectuală sprijinită pe imaginație joacă un mare rol în cultură și favorizează dezvoltarea civilizației umane. În aspirația sa spre rugăciunea curată, ascetul însă tinde să opună un refuz interior oricărei agoniseli nu doar materiale, dar și intelectuale, pentru ca imaginația, chiar sub formele ei superioare, să nu-l împiedice de-a „dărui lui Dumnezeu întâiul său gând și întâia sa putere”, adică de a se concentra în întregime în Dumnezeu.

Vom menționa, în sfârșit, un ultim demers interior legat de imaginație, adică încercările de a pătrunde în mod intelectual misterele existenței și de a ajunge astfel la cunoașterea Ființei divine. Tentativele de acest gen comportă inevitabil o activitate imaginativă; ea apare în iluzia unei „creații” de ordin teologic sau filozofic. În aspirația sa spre rugăciunea curată, ascetul isihast luptă cu hotărâre împotriva acestui elan „creator”, împotriva acestei ispite a omului de a se așeza în locul, în punctul de vedere al lui Dumnezeu, pentru că distinge aici un proces opus ordinii reale a existenței, un fel contrafacere a iconomiei divine, în care omul ajunge să-L „creeze” pe Dumnezeu după chipul și asemănarea sa.

Lucrurile spuse mai sus vor provoca, fără îndoială, multe obiecții, asupra cărora nu ne putem însă opri aici, dat fiind că aici dorim să descriem doar fundamentele isihasmului.

Pentru ascet, conștiința că Dumnezeu ne-a creat din nimic e un punct de plecare și nu o posibilitate ce ar trebui

elucidată; el exclude deci din capul locului ideea „ontologistă” de a concepe pe Dumnezeu plecând de la nimic și de a „retrasa” teogonia sau nașterea Lui; își interzice de a precede cu mintea pe Cel ce precede oricărei minți; și pentru că se abține de la a „recrea” metafizic creația, rugăciunea sa nefiind orientată dinspre nimic spre creat, ci dinspre creat spre Necreat, e tot mai dezbrăcată de orice imagini. E adevărat că, pogorându-se asupra rugătorului și dându-i să guste apropierea de Dumnezeu, harul dumnezeiesc poate să facă să se întrevadă printr-o imagine pe Cel mai presus de orice imagine; aceste imagini — care nu sunt „inventate” de ascet (sau profet), ci sunt întotdeauna „date” și „primite” de sus — mistuie patimile sale și le sfințesc, dar ascetul nu trebuie niciodată să le socotească drept încununarea Revelației; acest lucru ar însemna a transforma pogorământul Celui Preaînalt într-un obstacol de netrecut față de cunoașterea mai desăvârșită a lui Dumnezeu.

În vreme ce gândirea creatoare a lui Dumnezeu se actualizează și obiectivează în lume, mișcarea liberă a creaturii urmează calea inversă: lasă lucrurile create și caută pe Dumnezeu în El Însuși, scopul său ultim. Lumea nu-și este suficientă ei înseși; n-a fost creată pentru ea însăși, ci pentru transfigurarea finală și îndumnezeirea creaturii prin cunoașterea Creatorului (*In* 17, 3).

Îndemnând rațiunea să reducă creația la o cauză necesară, dorința de a explica misterul existenței o poate face oarbă la bunătatea covârșitoare a lui Dumnezeu în calitate de Cauză a creației. Credem, de exemplu, că putem înțelegem creația pe necesitatea Întrupării Logosului divin. Or Întruparea Logosului nu e nicidecum indispensabilă pentru Logosul Însuși (ca Fiu în cele dumnezeiești), astfel încât creația nu se explică nicidecum ca o condiție preliminară a Întrupării. Creația și Întruparea se desfășoară și una și alta în mod liber, deci independent una de alta, purcezând din aceeași Iubire suverană, ireductibilă la principiul logic al rațiunii suficiente.

Pogorământul Logosului nu e un indiciu al valorii intrinseci a lumii; pentru a întrevede scopul și sensul acestui

pogorământ, el trebuie căutat și descoperit în însuși Numele pe care și l-a dat Dumnezeu Cuvântul întrupat în chip smerit: *Iisus-Mântuitorul*; „și îi vei pune numele Iisus, căci El va mântui pe poporul Său din păcatele Sale” (*Mt* 1, 21).

Dumnezeu nu este o lume ideală în sensul „lumii ideilor”; e infinit mai mult decât „substratul inteligibil” al existenței empirice; „ideea divină a lumii” nu e coextensibilă lui Dumnezeu și Dumnezeu n-a avut nevoie de a actualiza lumea pentru a-Și „încheia” desăvârșirea. Opinia contrară păcătuiește prin antropomorfism. Într-adevăr, orientată spre lume, ideea omului caută în „creațiile” sale propria sa realizare, „întruparea” sa, fără de care dezvoltarea ei ar rămâne neîncheiată. Dar în lumea divină, Întruparea lui Dumnezeu Cuvântul nu este încununarea unui proces teogonic, încheierea unei dezvoltări situate în sânul Divinității ÎNSEȘI și, în acest sens, necesară pentru Dumnezeu în vederea atingerii plinătății proprii Sale existențe. Nu, în Dumnezeu desăvârșirea exclude orice luptă și orice tragedie intradivină. Dumnezeu nu este „dincolo de bine și de rău”, căci e Lumină în care nu este întuneric.

Acesta este, pe scurt, temeiul dogmatic al rugăciunii isihaste.

Această rugăciune nu este nici creație artistică, nici lucru științific, nici căutare filozofică, nici meditație religioasă, nici reflecție teologică. Adevărata viață duhovnicească nu stă nici în satisfacerea tendințelor noastre individuale permițându-le dezvoltarea lor în ordinea emoțională sau vizuală, cum o fac artele. Printre diferitele aspecte ale activității „imaginației” pe care le-am enumerat, unele sunt mai nobile decât altele; altfel spus, e posibilă o clasificare ierarhică după originea și scopul lor; toate acestea însă aparțin unei sfere ce trebuie depășită pentru ca mintea să poată ajunge la rugăciunea desăvârșită, la „teologia” adevărată, la viața în Duhul lui Dumnezeu.

În urcușul creatului spre Necreat, ascetul nu neagă realitatea, nici valoarea creației, numai că nu se oprește la ea: evitând să o imagineze sau să o conceptualizeze, el nu o „absolutizează” niciodată. Dumnezeu n-a creat lumea pen-

tru a trăi prin viața creaturii Sale, ci pentru a-l asocia pe om la existența Sa divină. Astfel, atunci când omul nu atinge îndumnezeirea — irealizabilă fără concursul său — însuși sensul existenței sale dispare. Atunci însă când sufletul, conștient de vocația sa divină, contemplă opera Creatorului care-l îndumnezeiește e cuprins de o admirație care-i dă un sens extrem de realist al lucrurilor create; această admirație e cu atât mai adâncă și mai realistă, cu cât sufletul se desprinde de creatură ca atare, pentru a-L putea întâlni pe Dumnezeu Creatorul într-o rugăciune față către Față.

Această detașare nu se întemeiază pe irealitatea creatului; spre deosebire de anumiți asceți străini de tradiția noastră, asceza isihastă nu socotește iluzorie — drept un simplu miraj — existența la care renunță. Detașarea isihastului nu este nici un zbor spre sferele pur inteligibile și dezîntrupate, fiindcă, mai devreme sau mai târziu, o astfel de atitudine se revarsă din nou într-o lume imaginară. Nu, această detașare provine din *atracția* pe care ne face să o simțim pentru El Dumnezeu Cel viu, din iubirea noastră pentru Creatorul nostru, iubire ce țâșnește din chemarea noastră de a viețui în Cel ce singur este Scop și Valoare în sine, și al Cărui chip suntem.

Un credincios smerit și simplu se eliberează de puterea imaginației printr-o năzuință totală de a viețui potrivit voii lui Dumnezeu. Acest lucru e în același timp atât de simplu și atât de „ascuns de cei înțelepți și pricepuți”, încât comunicarea lui prin cuvânt e cu neputință.

În această căutare a voinței divine stă „renunțarea” la lume. Sufletul poate trăi cu Dumnezeu, potrivit lui Dumnezeu și nu „după bunul său plac”, și acest lucru e cu putință doar printr-o tăgăduire radicală a voii proprii și a facultăților sale imaginative; incapabile de a produce din neant o existență reală, acestea sunt mai degrabă „întunericul din afară”.

Lumea voinței și imaginației e o lume de „miraje” comune oamenilor și demonilor; imaginația ca atare poate deveni un vehicul al energiei demonice.

Imaginile demonice, ca și imaginile concepute de către om, pot dobândi o putere considerabilă; nu că ar fi reale în

sensul ultim al cuvântului, așa cum e reală puterea divină ce creează din nimic, dar ele devin astfel în măsura în care voința omului se pleacă înaintea lor, și numai atunci când omul se lasă biruit, voința sa se modelează potrivit acestor imagini iar ele o subjugă aieva. Dar căința ne eliberează de sub puterea patimilor și imaginației, iar creștinul astfel eliberat de Domnul își râde de puterea imaginilor.

Puterea răului cosmic asupra omului e atât de intensă, încât nici unul din fiii lui Adam nu-l poate birui fără Hristos, fără Iisus-Mântuitorul, în sensul propriu și unic al acestui Nume. Aceasta e credința ascetului ortodox; astfel, în însăși sânul liniștirii minții, rugăciunea sa constă dintr-o chemare neîntreruptă a Numelui lui Iisus — e „rugăciunea lui Iisus”.

Starețul reducea la patru forme indicate mai sus diferitele manifestări ale imaginației, ceea ce îi îngăduia să exprime însăși esența luptei de care este vorba.

Întâia formă privește lupta în general împotriva oricărei patimi.

A doua e proprie celor ce practică primul mod al rugăciunii sau „meditația vizuală”; omul se silește să-și evoce imagini vizuale ale vieții lui Hristos sau alte subiecte sfinte. La această „vizualizare” recurg, de obicei, începătorii sau aceșii lipsiți de experiență. În această rugăciune „imaginativă” mintea nu e cuprinsă în inimă; în loc de a înainta până la trezvia lăuntrică, omul se oprește la aspectul vizual al imaginilor, considerate divine; de aici rezultă o stare de excitație psihică; dacă această concentrare e prea intensă, această stare se poate traduce printr-un extaz patologic. Omul se bucură de „realizările” sale, se leagă de asemenea stări, le cultivă, le consideră „duhovnicești”, harismatice, și atât de sublime încât se crede sfânt și vrednic de contemplarea tainelor duhovnicești. În realitate însă, aceste stări produc halucinații, și dacă nu cade într-o maladie psihică evidentă, el rămâne cel puțin în înșelăciune și își petrece viața într-o lume de fantasmе sau închipuiri fantasmagorice.

Cât privește cea de a treia și a patra formă de imaginație, ele își au sediul în însuși fundamentul întregii culturi raționaliste; unui om învățat îi e deosebit de greu să renunțe la aceasta din urmă fiindcă în această cultură el vede bogăția sa spirituală, abandonarea ei fiind pentru el adeseori mai anevoioasă decât cea a bunurilor materiale. În această privință am putut observa un fenomen vrednic de remarcat: adeseori se întâmplă să vedem asceți de obârșie simplă și lipsiți de cultură ridicându-se la o stare de curăție superioară celei pe care o ating intelectualii, înclinați să se fixeze în cel de-al doilea mod de rugăciune.

Persoanele profund religioase și cu înclinații ascetice disting rapid în cea de-a treia formă de imaginație o orientare spre pământ; incompatibilitatea ei cu rugăciunea fiindu-le evidentă, lupta cu ea în ceasul rugăciunii se simplifică.

Cu totul altfel stau lucrurile cu cea de-a patra formă, adeseori atât de subtilă, încât pare a fi viața în Dumnezeu. Importanța sa excepțională în asceză ne obligă să ne oprim asupra ei.

Imaginația visătoare predomină la cei ce se roagă potrivit primului mod; ispita de a risipi tainele prin înțelegere amenință pe cei ce se roagă potrivit celui de-al doilea mod. Viața lor se concentrează în creier; fiind unită cu inima, mintea lor tinde în mod constant ca în aspirația ei de a cuprinde și îngloba totul, să se avânte spre în afară. Înzestrați cu o anume experiență duhovnicească, autentică dar încă insuficientă, ei își închipuie că umplu lipsurile cu „mintea lor”; în loc de a lăsa harul să le lumineze mintea, efortul de a clarifica intelectual tainele Ființei dumnezeiești îi face să cadă în mod inevitabil în eroarea ce constă din a concepe după chipul minții pe Cel după al Cărui chip a fost creată mintea. „Conceptualizarea” lui Dumnezeu înseamnă răsturnarea ierarhiei adevărate a existenței, subordonând Necreatul creatului, Prototipul chipului; înseamnă a introduce chipul în Prototip și, mai devreme sau mai târziu, a-l substitui Prototipului, reducând Ființa dumnezeiască la dimensiunile asemănării Ei create. Sfera „inteligii-

bilă” în care se mișcă le dă asupra altora o superioritate aparentă, ceea ce le exaltă în chip primejdios încrederea în ei înșiși.

Sfârșitul caracteristic al celui de-al doilea mod de rugăciune este intelectualismul.

Teologul intelectualist procedează asemenea unui arhitect care proiectează construcția unui palat sau a unui templu: ca materiale de construcție el utilizează noțiuni empirice și metafizice și se îngrijește mai puțin de conformitatea edificiului său ideal cu ordinea reală a lucrurilor, cât de măreția și armonia ei logică.

Poate părea ciudat că mulți oameni mari n-au putut rezista unei ispite în fond atât de naive, și a cărei sursă ascunsă nu e alta decât mândria.

Oamenii se leagă adeseori de roadele minții lor ca o mamă de copilul ei. Intelectualul își iubește creația ca pe sine însuși, se identifică cu ea, mărginindu-se la cercul ei. Intervenția umană nu mai are atunci nici un efect; dacă omul nu renunță el însuși la pretinsa sa bogăție, nu va ajunge nici la rugăciunea curată, nici la adevărata contemplație.

Cei care se roagă potrivit celui de-al treilea mod cunosc cu toții dificultatea unei asemenea renunțări.

Biruința asupra gândirii discursive e dovada unei sensibilități duhovnicești, dar nu atestă încă „adevărata credință”. Dincolo de domeniul rațional sau mental se situează domeniul intuițiilor intelectuale; deși e supramental, acest domeniu nu depășește însă planul existenței create.

Înțelegerea relativității legilor rațiunii omenești și imposibilitatea de a închide întreaga existență în cercurile de oțel ale concluziilor logice poate deschide cu siguranță orizonturi contemplative, dar obiectul acestei contemplații intelectuale nu e încă frumusețea a ceea ce a fost creat după chipul lui Dumnezeu. Cei ce pătrund astfel pentru întâia oară în tărâmul „tăcerii” minții încearcă un anume freamăt mistic și, simțindu-se ca „răpiți” dincolo de planul existen-

ței create, iau cu ușurință acest „extaz intelectual” drept o experiență a comuniunii cu Necreatul, în timp ce, în realitate, rămân în limitele naturii create. În asemenea stări, conștiința depășește frontierele timpului și ale spațiului și astfel crede că întrevește Înțelepciunea veșnică. Această experiență a hotarelor minții, oricare ar fi interpretarea dogmatică ce i s-ar da, are un caracter „panteist”.

Ajungând la „hotarele dintre lumină și întuneric” (*Iov* 26, 10), omul contemplă în realitate adâncurile și frumusețea propriei sale minți, pe care mulți filozofi au identificat-o cu Ființa divină. Contemplă o lumină, desigur, dar nu „Adevărata Lumină” în care „nu este întuneric”; fiind naturală, lumina minții rămâne întuneric în raport cu Lumina necreată: e noaptea despuierii și abstracției, în care Dumnezeu nu este; ei i s-ar putea aplica cuvintele Domnului: „Bagă de seamă ca lumina care e în tine să nu fie întuneric” (*Lc* 11, 35). Întâia „catastrofă” cosmică și metaistorică, căderea lui Lucifer, n-a fost oare tocmai consecința contemplației iubitoare a frumuseții angelice proprii, arhetip cosmic al oricărei autoîndumnezeiri?

Cine a zăbovit în aceste locuri duhovnicești se va întreba poate cu spaimă: „Dar atunci, unde e garanția adevăratei uniri cu Dumnezeu? Cum să ne dăm seama că nu e vorba de o experiență situată în planul imaginației, al filozofiei sau panteismului?”

Fericitul stareț Siluan afirma categoric că singurul criteriu, în ordinea supusă controlului nostru logic, nu e altul decât iubirea de vrăjmași. El spunea:

„Domnul e smerit și blând. El iubește făptura Sa; unde e Duhul Domnului, acolo domnește negreșit smerita iubire de vrăjmași și rugăciunea pentru lume. Dacă n-ai această iubire, cere-o și Domnul Care a spus: «Cere-ți și vi se va da, căutați și veți găsi» (*Mt* 7, 7), ți-o va da.”

Să nu minimalizăm deloc acest indiciu „psihologic”, fiindcă e vorba de o stare psihică ce rezultă nemijlocit din lucrarea lui Dumnezeu. Dumnezeu-Mântuitorul mântuie omul întreg. Criteriul de care vorbim denotă sfințirea de

către Dumnezeu nu numai a minții, ci, în același timp, și a sufletului și, din aproape în aproape, a trupului însuși.

Nu fac aici altceva decât să ating în mod superficial problemele seculare cele mai complexe ale existenței spirituale a omului. Departate de mine pretenția de a le rezolva dialectic. Dacă mi-aș fi propus această sarcină, ar fi fost indispensabil să studiem numeroase exemple de contemplativi din Orient și Occident, dar această sarcină o lăsăm pe seama celor chemați să i se consacre. În ce mă privește, socotesc irealizabilă epuizarea dialectică a diferitelor moduri ale contemplației, și rămân convins că singura cale ce duce la cunoașterea adevărului e credința și experiența vie, această cale fiind cea a existenței însăși. Vreau totuși să precizez în această privință că experiența de care vorbesc nu depinde de voința omului; ea vine de sus ca un dar gratuit al iubirii lui Dumnezeu, în timp ce experiențele de ordin pur intelectual depind de atitudinile intelectuale ale omului și de voința sa de a le actualiza. Experiența creștină a comuniunii supranaturale cu Dumnezeu depinde în chip esențial de voința Altuia și se distinge de căile intelectuale prin aceea că e întotdeauna trăită ca un har.

Viața creștină e acordul între două voințe: cea necreată a lui Dumnezeu și cea creată a omului. Dumnezeu Se poate arăta oricărui om pe toate căile, în orice clipă și în toate locurile spirituale și fizice; dar, fiind El Însuși mai presus de orice constrângere, nu violează niciodată libertatea chipului Său. Dumnezeu nu ne împiedică să rămânem la acest chip, cum nu ne împiedică nici să ne identificăm cu Obârșia lui divină. Pretinzând că a atins astfel culmile contemplației, omul se închide însă lucrării harului dumnezeiesc.

Comuniunea cu Dumnezeu se realizează pe căile rugăciunii, și despre rugăciune vorbim aici. Dacă, totuși, facem o digresiune în domeniul dialecticii, nu o facem pentru că am căuta să convingem prin ea pe cineva, ci pentru a arăta că domeniul condiției umane e și el străbătut de căile rugăciunii. Orice încercare de a explicita dialectic experiența duhovnicească riscă să se lovească de obiecțiile cele mai

ței create, iau cu ușurință acest „extaz intelectual” drept o experiență a comuniunii cu Necreatul, în timp ce, în realitate, rămân în limitele naturii create. În asemenea stări, conștiința depășește frontierele timpului și ale spațiului și astfel crede că întrevește Înțelepciunea veșnică. Această experiență a hotarelor minții, oricare ar fi interpretarea dogmatică ce i s-ar da, are un caracter „panteist”.

Ajungând la „hotarele dintre lumină și întuneric” (*Iov* 26, 10), omul contemplă în realitate adâncurile și frumusețea propriei sale minți, pe care mulți filozofi au identificat-o cu Ființa divină. Contemplă o lumină, desigur, dar nu „Adevărata Lumină” în care „nu este întuneric”; fiind naturală, lumina minții rămâne întuneric în raport cu Lumina necreată: e noaptea despuierii și abstracției, în care Dumnezeu nu este; ei i s-ar putea aplica cuvintele Domnului: „Bagă de seamă ca lumina care e în tine să nu fie întuneric” (*Lc* 11, 35). Întâia „catastrofă” cosmică și metaistorică, căderea lui Lucifer, n-a fost oare tocmai consecința contemplației iubitoare a frumuseții angelice proprii, arhetip cosmic al oricărei autoîndumnezeiri?

Cine a zăbovit în aceste locuri duhovnicești se va întreba poate cu spaimă: „Dar atunci, unde e garanția adevăratei uniri cu Dumnezeu? Cum să ne dăm seama că nu e vorba de o experiență situată în planul imaginației, al filozofiei sau panteismului?”

Fericitul stareț Siluan afirma categoric că singurul criteriu, în ordinea supusă controlului nostru logic, nu e altul decât iubirea de vrăjmași. El spunea:

„Domnul e smerit și blând. El iubește făptura Sa; unde e Duhul Domnului, acolo domnește negreșit smerita iubire de vrăjmași și rugăciunea pentru lume. Dacă n-ai această iubire, cere-o și Domnul Care a spus: «Cere-ți și vi se va da, căutați și veți găsi» (*Mt* 7, 7), ți-o va da.”

Să nu minimalizăm deloc acest indiciu „psihologic”, fiindcă e vorba de o stare psihică ce rezultă nemijlocit din lucrarea lui Dumnezeu. Dumnezeu-Mântuitorul mântuie omul întreg. Criteriul de care vorbim denotă sfințirea de

către Dumnezeu nu numai a minții, ci, în același timp, și a sufletului și, din aproape în aproape, a trupului însuși.

Nu fac aici altceva decât să ating în mod superficial problemele seculare cele mai complexe ale existenței spirituale a omului. Departate de mine pretenția de a le rezolva dialectic. Dacă mi-aș fi propus această sarcină, ar fi fost indispensabil să studiem numeroase exemple de contemplativi din Orient și Occident, dar această sarcină o lăsăm pe seama celor chemați să i se consacre. În ce mă privește, socotesc irealizabilă epuizarea dialectică a diferitelor moduri ale contemplației, și rămân convins că singura cale ce duce la cunoașterea adevărului e credința și experiența vie, această cale fiind cea a existenței însăși. Vreau totuși să precizez în această privință că experiența de care vorbesc nu depinde de voința omului; ea vine de sus ca un dar gratuit al iubirii lui Dumnezeu, în timp ce experiențele de ordin pur intelectual depind de atitudinile intelectuale ale omului și de voința sa de a le actualiza. Experiența creștină a comuniunii supranaturale cu Dumnezeu depinde în chip esențial de voința Altuia și se distinge de căile intelectuale prin aceea că e întotdeauna trăită ca un har.

Viața creștină e acordul între două voințe: cea necreată a lui Dumnezeu și cea creată a omului. Dumnezeu Se poate arăta oricărui om pe toate căile, în orice clipă și în toate locurile spirituale și fizice; dar, fiind El Însuși mai presus de orice constrângere, nu violează niciodată libertatea chipului Său. Dumnezeu nu ne împiedică să rămânem la acest chip, cum nu ne împiedică nici să ne identificăm cu Obârșia lui divină. Pretinzând că a atins astfel culmile contemplației, omul se închide însă lucrării harului dumnezeiesc.

Comuniunea cu Dumnezeu se realizează pe căile rugăciunii, și despre rugăciune vorbim aici. Dacă, totuși, facem o digresiune în domeniul dialecticii, nu o facem pentru că am căuta să convingem prin ea pe cineva, ci pentru a arăta că domeniul condiției umane e și el străbătut de căile rugăciunii. Orice încercare de a explicita dialectic experiența duhovnicească riscă să se lovească de obiecțiile cele mai

diferite. Această posibilitate provine din aceea că, în sfera ideală a viziunii sale despre lume, fiecare dintre noi e liber să-și stabilească orice fel de ierarhie a valorilor.

Continuând considerațiile despre rugăciune, voi încerca să descriu schematic una din luptele cele mai anevoioase pe care ascetul le întâlnește pe calea sa: trecerea de la cel de-al doilea mod la cel de-al treilea mod al rugăciunii, sau lupta împotriva imaginației intelectuale.

Studiindu-se cu atenție, omul descoperă că gândirea sa rațională are o proprietate psihologică care ar putea fi definită drept certitudinea imanentă a gândirii noastre sau, cu alte cuvinte, drept o evidență subiectivă a corectitudinii deducțiilor noastre logice. Există o anume forță constrângătoare în demonstrațiile rațiunii, în dovezile ei. E nevoie de o mare cultură pentru a discerne această ciudată amăgire; pentru eliberarea de sub stăpânirea ei, e indispensabilă însă o profundă experiență duhovnicească.

Depistarea acestei amăgiri e posibilă prin analiza atentă a legilor ce guvernează mecanismul gândirii noastre: legea identității și legea rațiunii suficiente.

Legea identității (sau noncontradicției) reprezintă elementul static al gândirii noastre, punctul ei de sprijin imobil, lipsit de viață tocmai din pricina acestei mobilități.

Legea rațiunii suficiente (sau a cauzei necesare) reprezintă momentul dinamic al gândirii noastre; experiența seculară demonstrează cu prisosință extrema lui relativitate. Judecata asupra rațiunii suficiente e întotdeauna subiectivă: ceea ce pare suficient unei persoane poate să nu pară alteia. Or, privind lucrurile mai îndeaproape, ne dăm seama că în realitate rațiunea nu e niciodată perfect suficientă.

Cât privește ascetul ortodox, el descoperă relativitatea minții noastre printr-un alt mijloc, așa cum rezolvă într-un mod diferit toate problemele existenței noastre, cu alte cuvinte prin intermediul credinței și al rugăciunii. El nu se încrede în sine însuși, crede în Altcineva decât în el — în Dumnezeu Atotputernic. Nu primește drept măsură infailibilă, drept canon al adevărului, decât poruncile lui Hristos,

a căror caracteristică proprie numai lor e de a fi în același timp un criteriu doctrinar și un izvor de viață dumnezeiască. Această credință îl face să supună toate judecățile sale Judecății lui Dumnezeu, Singurul echitabil și singurul „ultim”. Oricât de neînsemnate ar fi, orice act, orice cuvânt, orice mișcare neexprimată a gândirii și sentimentului, toate „compar” înaintea cuvântului lui Hristos.

Când harul Duhului Sfânt ne umple și devine o putere lucrătoare înăuntrul nostru, imboldurile sufletului nostru se apropie firesc de desăvârșirea poruncilor. Dar în ceasurile de îndepărtare, de părăsire de către Dumnezeu, când lumina dumnezeiască e înlocuită de apăsătorul întuneric al revoltei patimilor, totul se schimbă și face loc unei lupte lăuntrice.

Luptele duhovnicești sunt extrem de variate; cea mai profundă și mai anevoioasă e lupta împotriva mândriei. Mândria e vrăjmașa legii dumnezeiești. Falsificând ordinea divină a existenței, ea nu aduce pretutindeni decât dezintegrare și moarte. Ea se manifestă și în trup, dar tărâmul ei privilegiat sunt planurile intelectual și duhovnicesc. Ea urmărește să despiritualizeze mintea, care e organul prin excelență al judecăților noastre, îndemnând-o să îndepărteze ca fiind contradictorie porunca lui Hristos: „Nu judecați, ca să nu fiți judecați” (Mt 7, 1). Ne insinuează că, fiind privilegiul distinctiv al omului, facultatea noastră de judecată nu e chemată să moară o dată cu celelalte facultăți psihice sau fizice, ci să biruie și să stăpânească lumea.

Mândria intelectuală poate ajunge la afirmații cum e următoarea, pe care n-o inventăm, și în care străbate întreaga mâhnire a ciudei sale:

„Dacă Dumnezeu există, cum pot admite că nu eu sunt acest Dumnezeu?”

Sau: „Am scrutat totul și n-am găsit lucru mai mare decât mine însumi, prin urmare eu sunt Dumnezeu”.

Propriu mândriei intelectuale e să facă mintea oarbă la ceea ce o depășește, făcând-o să se confunde cu principiul divin. E limita extremă a „imaginației intelectuale” și, în același timp, căderea în întunericul cel mai adânc.

diferite. Această posibilitate provine din aceea că, în sfera ideală a viziunii sale despre lume, fiecare dintre noi e liber să-și stabilească orice fel de ierarhie a valorilor.

Continuând considerațiile despre rugăciune, voi încerca să descriu schematic una din luptele cele mai anevoioase pe care ascetul le întâlnește pe calea sa: trecerea de la cel de-al doilea mod la cel de-al treilea mod al rugăciunii, sau lupta împotriva imaginației intelectuale.

Studiindu-se cu atenție, omul descoperă că gândirea sa rațională are o proprietate psihologică care ar putea fi definită drept certitudinea imanentă a gândirii noastre sau, cu alte cuvinte, drept o evidență subiectivă a corectitudinii deducțiilor noastre logice. Există o anume forță constrângătoare în demonstrațiile rațiunii, în dovezile ei. E nevoie de o mare cultură pentru a discerne această ciudată amăgire; pentru eliberarea de sub stăpânirea ei, e indispensabilă însă o profundă experiență duhovnicească.

Depistarea acestei amăgiri e posibilă prin analiza atentă a legilor ce guvernează mecanismul gândirii noastre: legea identității și legea rațiunii suficiente.

Legea identității (sau noncontradicției) reprezintă elementul static al gândirii noastre, punctul ei de sprijin imobil, lipsit de viață tocmai din pricina acestei mobilități.

Legea rațiunii suficiente (sau a cauzei necesare) reprezintă momentul dinamic al gândirii noastre; experiența seculară demonstrează cu prisosință extrema lui relativitate. Judecata asupra rațiunii suficiente e întotdeauna subiectivă: ceea ce pare suficient unei persoane poate să nu pară alteia. Or, privind lucrurile mai îndeaproape, ne dăm seama că în realitate rațiunea nu e niciodată perfect suficientă.

Cât privește ascetul ortodox, el descoperă relativitatea minții noastre printr-un alt mijloc, așa cum rezolvă într-un mod diferit toate problemele existenței noastre, cu alte cuvinte prin intermediul credinței și al rugăciunii. El nu se încrede în sine însuși, crede în Altcineva decât în el — în Dumnezeu Atotputernic. Nu primește drept măsură infailibilă, drept canon al adevărului, decât poruncile lui Hristos,

a căror caracteristică proprie numai lor e de a fi în același timp un criteriu doctrinar și un izvor de viață dumnezeiască. Această credință îl face să supună toate judecățile sale Judecății lui Dumnezeu, Singurul echitabil și singurul „ultim”. Oricât de neînsemnate ar fi, orice act, orice cuvânt, orice mișcare neexprimată a gândirii și sentimentului, toate „compar” înaintea cuvântului lui Hristos.

Când harul Duhului Sfânt ne umple și devine o putere lucrătoare înăuntrul nostru, imboldurile sufletului nostru se apropie firesc de desăvârșirea poruncilor. Dar în ceasurile de îndepărtare, de părăsire de către Dumnezeu, când lumina dumnezeiască e înlocuită de apăsătorul întuneric al revoltei patimilor, totul se schimbă și face loc unei lupte lăuntrice.

Luptele duhovnicești sunt extrem de variate; cea mai profundă și mai anevoioasă e lupta împotriva mândriei. Mândria e vrăjmașa legii dumnezeiești. Falsificând ordinea divină a existenței, ea nu aduce pretutindeni decât dezintegrare și moarte. Ea se manifestă și în trup, dar tărâmul ei privilegiat sunt planurile intelectual și duhovnicesc. Ea urmărește să despiritualizeze mintea, care e organul prin excelență al judecăților noastre, îndemnând-o să îndepărteze ca fiind contradictorie porunca lui Hristos: „Nu judecați, ca să nu fiți judecați” (Mt 7, 1). Ne insinuează că, fiind privilegiul distinctiv al omului, facultatea noastră de judecată nu e chemată să moară o dată cu celelalte facultăți psihice sau fizice, ci să biruie și să stăpânească lumea.

Mândria intelectuală poate ajunge la afirmații cum e următoarea, pe care n-o inventăm, și în care străbate întreaga mâhnire a ciudei sale:

„Dacă Dumnezeu există, cum pot admite că nu eu sunt acest Dumnezeu?”

Sau: „Am scrutat totul și n-am găsit lucru mai mare decât mine însumi, prin urmare eu sunt Dumnezeu”.

Propriu mândriei intelectuale e să facă mintea oarbă la ceea ce o depășește, făcând-o să se confunde cu principiul divin. E limita extremă a „imaginației intelectuale” și, în același timp, căderea în întunericul cel mai adânc.

Unii favorizează aceste pretenții, admițându-le ca adevărate și se avântă în această perspectivă spirituală; ascetul ortodox însă se luptă cu ele. Această luptă arată intervenția unor forțe străine; ea poate atinge o intensitate extremă, devenind tragică. Biruința depinde de credința ascetului „că oricine e născut din Dumnezeu biruiește lumea, și aceasta este biruința care a biruit lumea: credința noastră” (1 In 5, 4).

Pentru a birui pe vrăjmașul, monahul evită să se instaleze într-o locuință confortabilă; în tăcerea nopții, departe de lume, nevăzut și neauzit de nimeni, el se închină înaintea lui Dumnezeu vărsând lacrimi din belșug și spune ca și vameșul:

„Dumnezeule, miluiește-mă!” (Lc 18, 13) sau ca Sfântul Apostol Petru: „Doamne, mântuiește-mă!” (Mt 14, 30).

Vede cu mintea adâncul „întunericului din afară”, de aceea rugăciunea sa e fierbinte. Cuvântul e neputincios în a zugrăvi taina acestei vederi și intensitatea luptei care poate dura ani întregi, câtă vreme Lumina dumnezeiască nu vine să descopere răutatea judecăților noastre și să introducă sufletul în măreția nemăsurată a adevăratei Vieți.

În mai multe rânduri am vorbit cu starețul despre aceste lucruri. El spunea că pricina luptei nu stă în rațiunea ca atare, ci în trufia minții noastre, care ridică mintea împotriva lui Dumnezeu. Mândria amplifică imaginația, smerenia o face să înceteze. Mândria se îngâmfă creându-și lumea proprie, smerenia primește viața care vine de la Dumnezeu.

Ani îndelungați de aspră luptă l-au făcut pe stareț să câștige puterea de a-și păstra mintea neîncetat în Dumnezeu și de a izgoni orice gând. Trecuse prin suferințe anevoioase, dar când l-am cunoscut, o mare pace domnea în sufletul său. Își evoca trecutul în cuvinte foarte simple:

„Mintea luptă cu mintea... Mintea noastră cu mintea vrăjmașului... Mândria unită cu închipuirea l-a făcut pe vrăjmașul să cadă, și el vrea să ne târască și pe noi în aceeași cădere... Domnul îl face pe slujitorul Său să lupte și-l

privește luptându-se, așa cum îl privea pe Sfântul Antonie cel Mare (+ 356) luptându-se cu demonii... Vă aduceți fără îndoială aminte că în istoria vieții lui se spune că s-a sălășluit într-un mormânt unde demonii atât l-au bătut, încât și-a pierdut cunoștința; prietenul său care slujea l-a dus la biserica din sat. Noaptea următoare, venindu-și în fire, Sfântul Antonie l-a rugat pe prietenul său să-l ducă din nou în mormânt. Bolnav și neputându-se ține pe picioare, el se ruga întins pe un culcuș. După rugăciune, demonii și-au înnoit atacurile; iar când, chinuit, și-a înălțat ochii și a văzut lumina, a recunoscut în ea venirea Domnului și a strigat:

«Unde erai, milostive Iisuse, când vrăjmașii mă chinuiau?»

Hristos a răspuns:

«Aici eram, Antonie, privind la lupta ta.»

Nu trebuie, așadar, să uităm niciodată că Dumnezeu vede lupta noastră cu vrăjmașul, de aceea nu se cade să ne înfricoșăm nici atunci când iadul întreg ne-ar asalta; nu trebuie să ne pierdem niciodată curajul.”

„Sfinții au învățat să lupte cu vrăjmașul; cunoscând viclenia cu care lucrează prin gânduri, ei le-au respins toată viața lor. La prima vedere gândul nu pare rău; dar puțin câte puțin el reușește să desfacă mintea de la rugăciune și sfârșește prin a semăna în ea tulburarea; de aceea e neapărat necesar să respingem toate gândurile, chiar dacă par bune, și să adunăm în Dumnezeu numai o minte curată... Dacă se ivește un gând, nu trebuie să ne tulburăm, ci să stăruim în rugăciune... Nu trebuie să ne înspăimântăm, căci vrăjmașilor le place tulburarea noastră... Rugați-vă, și gândul se va depărta de la sine... Aceasta e calea sfinților.”

În ochii starețului, mândria e caracterizată de pretenții nemărginite. Scrierile sale cuprind următoarea parabolă:

„Într-o zi, aflat pe urmele unui animal, un vânător căruia îi plăcea să străbată pădurile și câmpiile în căutarea vânatului a urcat un munte înalt; ostenit s-a așezat pe o stâncă. Văzând în cer zborul unei păsări ce se îndrepta de pe un vârf pe altul, a început să gândească: «De ce n-a dat Dumnezeu omului aripi ca să zboare?» În aceeași clipă a trecut

pe lângă el un pustnic smerit care, ghicind în gândurile vânătorului, i-a zis: «Gândești că Dumnezeu nu ți-a dat aripi; dacă ți-ar fi dat însă n-ai fi fost mulțumit și ai fi spus: Aripile mele sunt slabe, nu pot urca la cer ca să văd ce este în el! Dacă ai fi primit aripi îndeajuns de puternice pentru a te duce în cer, te-ai fi plâns și atunci și ai fi zis: Nu înțeleg ce se petrece aici! Dacă ai fost înzestrat cu o minte în stare să priceapă ce se petrece acolo, ai fi fost nemulțumit și ai fi spus: De ce nu sunt un înger? Ajuns un înger, ai fi cerut nemulțumit: De ce nu sunt un heruvim? Heruvim fiind, ai fi spus: De ce Dumnezeu nu mi-a încredințat stăpânirea cerului? Stăpânind asupra cerului, n-ai fi fost nici acum mulțumit și, în neobrăzarea ta, ai fi cerut tot mai mult. Așa că de ce nu te mulțumești cu ce ți s-a dat? Fii smerit și vei trăi cu Dumnezeu.» Vânătorul a înțeles că pustnicul spunea adevărul și a mulțumit lui Dumnezeu pentru că i l-a trimis pe acest monah care l-a luminat descoperindu-i calea smereniei.”

Starețul amintea cu insistență că pe calea smereniei Sfinții Părinți năzuiau să-și curețe mintea de orice închipuire a imaginației:

„Sfinții spuneau fiecare: «Sunt vrednic de iad». Și aceasta în ciuda minunilor pe care le săvârșeau. Știau din experiență că dacă omul se osândește la iad, nădăjduind însă în milostivirea dumnezeiască, puterea lui Dumnezeu îi umplea: Duhul Sfânt mărturisea mântuirea lor. Osândit, sufletul se smerește; smerit, se eliberează de orice gând și stă înaintea lui Dumnezeu cu minte curată. Aceasta e înțelepciunea duhovnicească.”

Omul sfredelește pământul pentru a extrage din el petrol, și își atinge astfel scopul. Omul sondează cerul și atomul cu mintea pentru a răpi focul dumnezeiesc, dar Dumnezeu îl leapădă din pricina mândriei lui.

Contemplațiile dumnezeiești sunt date omului nu atunci când se străduiește să le caute pentru sine însuși, ci când sufletul pogoară în iadul căinței și-și dă seama că se află mai jos decât orice creatură. Cât despre contemplațiile

ce decurg dintr-o anume constrângere impusă minții, ele nu sunt adevărate, ci aparente. Când aceste pretinse contemplații sunt luate drept autentice, în suflet se produce o stare care face dificilă însăși posibilitatea unei intervenții a harului și, prin urmare, a adevăratei contemplații.

Contemplația dată de har descoperă realități ce depășesc în bogăție imaginația cea mai bogată, cum ne spune Sfântul Apostol Pavel: „Cele ce ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Domnul celor ce-L iubesc pe El” (1 Co 2, 9). Când, asemenea Apostolilor, omul e înălțat prin har până la vederea Luminii veșnice, el nu se dedică mai apoi unei teologii speculative, ci „povestește” ce a văzut și a auzit. Adevărata teologie nu e presupunere, postulat, deducție, nici rezultatul unor cercetări oarecare, ci relatarea realității la care omul a avut acces prin lucrarea Duhului Sfânt. Uneori cuvântul curge ca un izvor, alteori îi este greu să găsească noțiunile și expresiile potrivite pentru a comunica lucruri mai presus de orice noțiune și orice imagine pământească. Totuși, în ciuda acestor dificultăți și a diversității inevitabile a traducerii în cuvinte omenești, *cunoscătorul* va ști să recunoască și să distingă, oricare ar fi înveșmântarea în cuvinte, o contemplație adevărată de o perspectivă, fie ea și genială, ivită numai din inteligența omului.

Despre Lumina dumnezeiască necreată și modurile vederii ei

Dumnezeu, fiind „Lumină în care nu este întuneric”, se arată mereu în Lumină și ca Lumină. Lumina dumnezeiască e energie necreată. Cine o vede are înaintea de orice o simțire care cuprinde omul întreg — prezența Dumnezeului Celui Viu; o simțire imaterială a Celui Imaterial; „simțire a minții”, dar nu mentală. Ea răpește omul într-o altă lume cu atâta putere și delicatețe în același timp, că nu-și dă seama de clipa în care i se întâmplă aceasta și nu știe dacă a fost în trup sau în afară de trup. Are în acel moment o conștiință a existenței proprii mai lucidă și mai profundă decât a avut vreodată în viața obișnuită; în același timp, se uită pe sine însuși ca și lumea, cufundat cum e în dulceața iubirii dumnezeiești. Vede cu mintea pe Cel Nevăzut, Îl respiră, e cu totul în El.

Acestei simțiri mai presus de minte a Dumnezeului Celui Viu i se adaugă vederea unei lumini diferite prin natura ei de lumina fizică. Atunci omul rămâne în această lumină, se identifică cu ea și nu-și mai simte propria materialitate, nici pe cea a lumii.

Vederea survine *pe neașteptate* și într-un mod neînțeles; nu se poate spune dacă vine din afară sau dinăuntru, dar străbate și învăluie în chip negrăit mintea strămutând-o în iradierea Slavei dumnezeiești, fără ca să se poată vorbi de un „extaz”, fiindcă nu simte că părăsește trupul pentru a se reîntoarce în el. Astfel, în toate acestea nu e nimic patologic.

Dumnezeu e Cel ce lucrează; omul primește. Nu mai cunoaște atunci nici spațiu, nici timp, nici naștere nici moarte, nici sex, nici vârstă, nici situație socială sau ierarhică, nici alte condiții sau relații ale acestei lumi.

Stăpân al vieții și Lumină veșnică, Domnul vine în milostivirea Sa să cerceteze sufletul ce se căiește.

Vederea Luminii dumnezeiești nu depinde de condiții exterioare; Ea se poate arăta în întunericul nopții ca și în lumina limpede a zilei. Bunăvoința dumnezeiască cercetează uneori omul în așa fel încât simțirea trupului și a lumii înconjurătoare nu e desființată. Omul poate atunci să-și păstreze ochii deschiși și să vadă în același timp două lumini: pe cea naturală și pe cea dumnezeiască. O asemenea vedere e numită de Sfinții Părinți vedere *cu ochii naturali*. Acest lucru nu vrea să spună însă că actul vederii Luminii dumnezeiești e într-o toate asemenea procesului psihofiziologic al vederii naturale. Cu alte cuvinte, nu înseamnă că — oricare ar fi teoria științifică a luminii la care am adera — Lumina dumnezeiască produce asemenea luminii fizice o excitație specifică a nervului optic care, la rândul ei, se transformă în procesul psihologic al vederii, fiindcă Lumina dumnezeiască are o cu totul altă natură: e lumină a minții, lumină a duhului, lumină a iubirii, lumină a vieții.

În universul fizic lumina naturală e imaginea Luminii dumnezeiești. Astfel, vederea obiectelor ce ne înconjoară nu e cu puțință decât în lumină. Dacă lumina e slabă, ochiul de-abia distinge obiectele; dacă lumina e mai vie, el le vede mai bine; în fine, în lumina plină a soarelui vederea atinge o anume desăvârșire. Tot așa stau lucrurile și în lumea duhovnicească, în care orice vedere autentică nu e cu puțință decât în Lumina dumnezeiască. Dar această Lumină nu e dată oamenilor în mod egal: credința e lumină, dar slabă; nădejdea e și ea lumină, dar încă nedesăvârșită; lumina își atinge desăvârșirea abia în plinătatea iubirii.

Lumina necreată luminează lumea duhovnicească asemenea soarelui îngăduind vederea căilor duhovnicești nevă-

zute. Fără Ea, omul nu poate nici cunoaște, nici contempla, cu atât mai puțin împlini poruncile lui Hristos, fiindcă în realitate rămâne în întuneric. Lumina necreată aduce viața veșnică și puterea iubirii dumnezeiești sau, mai bine zis, ea însăși este această Viață veșnică și această Iubire dumnezeiască.

Cine n-a văzut niciodată cu putere și încredințare Lumina necreată n-a ajuns la adevărata contemplație. Cine, înainte de a fi văzut Lumina necreată, îndrăznește să sondeze „cu mintea proprie” tainele dumnezeiești, nu numai că nu le vede, dar își barează lui însuși calea ce conduce spre ele. Nu va vedea decât măști și umbre ale adevărului create de el însuși sau suscitade de energia ostilă a reveriilor demonice.

Contemplația autentică vine de sus, blând și fără osteneală. Nu este nici abstractă, nici intelectuală, ci e calitativ *cu totul alta* decât inteliecțiile cele mai subtile. E lumina vieții dată de bunăvoința lui Dumnezeu, și calea organică spre ea nu este nici raționamentul, nici „psihotehnica”, ci căința.

Viață veșnică, Împărăție a lui Dumnezeu, Energie necreată, Lumina dumnezeiască nu e inerentă naturii create a omului; fiind de o cu totul altă natură decât aceasta, Ea nu poate fi actualizată în el prin eforturi ascetice: e întotdeauna un dar al Milostivirii lui Dumnezeu.

L-am întrebat pe stareț: „Cum poate omul cunoaște acest lucru prin propria sa experiență?” Fericitul stareț a spus că, atunci când Dumnezeu Se arată într-o mare lumină, nu ne putem îndoi că aceasta e Domnul, Făcătorul Atotțiitorul Însuși. Dar cine n-a văzut decât o „licărire” a acestei Lumini și care, în loc de a-și întemeia credința pe mărturia Părinților, o interpretează numai după experiența lui, acela nu va putea distinge caracterul eterogen al acestei Lumini de natura sufletului său. Numai schimbările neîncetate între vizitele și părăsirile harului îl vor învăța să deosebească Lucrarea dumnezeiască de eforturile cele mai înalte ale minții sale.

Când, la ceasul rugăciunii, omul vede pentru întâia oară Lumina necreată, ceea ce contemplă și încearcă e atât de

nou pentru el, atât de nou și neobișnuit, încât nu o poate concepe; simte că limitele ființei sale s-au *dilatată* în chip negrăit, că Lumina arătată l-a făcut să treacă de la moarte la viață, dar măreția nemăsurată a experienței sale îl surprinde și nedumerește; numai repetarea acestor vizite îi descoperă măreția și sensul acestui dar.

În timpul vederii și după aceasta, sufletul se umple de o adâncă pace, de o blândă iubire dumnezeiască care-l dezbracă de orice dorință pământească, de orice dorință de slavă, de bogăție, de fericire și chiar de dorința de a trăi; toate aceste lucruri i se par prostesti și nu mai năzuiește decât după infinitatea vie a lui Hristos în care nu e nici început, nici sfârșit, nici întuneric, nici moarte.

Dintre cele două moduri de contemplație pe care le-am descris, starețul îl prefera pe cel în care „lumea e cu totul uitată”, cel în care mintea, goală de imagini, e introdusă în Lumina nesfârșită, fiindcă o astfel de vedere descoperă încă și mai mult tainele „veacului ce va să vină”. În această stare, sufletul simte extrem de activ comuniunea sa cu viața dumnezeiască și ia parte cu adevărat la venirea lui Dumnezeu cu neputință de rostit în cuvinte omenești.

Când, din motive necunoscute omului, vederea încetează — la fel de independent de voința sa, precum a și venit — atunci, cu o anume încetineală, sufletul revine la simțirea lumii din afară și la blânda bucurie a Luminii dumnezeiești se adaugă regretul subtil de a vedea din nou lumina soarelui creat.

Omul este chipul lui Dumnezeu. Dar atunci se pune întrebarea: ce anume constituie în el chipul lui Dumnezeu? Sau, cu alte cuvinte: unde e înscris acest chip? În trup? În structura fizică sau psihosomatică a omului? În triada facultăților sufletului său? Sau, într-un mod mai general, în tripla structură a ființei sale? Răspunsul la această întrebare e extrem de complex. Reflexe și răsfrângeri ale chipului lui Dumnezeu nu sunt excluse din cele enumerate mai sus, dar esențialul stă în *modul de existență*. Prin darul bunăvoinței dumnezeiești, ființa creată intră în comuniune

cu Ființa necreată și veșnică. Cum e posibil acest lucru? Faptul e la fel de neînțeles și nepătruns ca și taina creației lumii „din nimic”. Și, totuși, aceasta e bunăvoința Tatălui ceresc, Care i-a dat omului creat „după chipul și asemănarea Sa” puterea de a primi îndumnezeirea, adică de a se face părtăș al vieții dumnezeiești, de a primi un mod de existență dumnezeiesc, de a se face Dumnezeu prin har.

Omul *este* îndumnezeit, primește și *pătimește* îndumnezeirea; cu alte cuvinte, în actul îndumnezeirii, Dumnezeu e principiul activ, iar omul principiu receptiv. Totuși, această primire nu e o stare pasivă, fiindcă actul îndumnezeirii nu se poate săvârși decât cu consimțământul omului însuși; în caz contrar, însăși posibilitatea îndumnezeirii ar fi exclusă. Aici e diferența esențială între actul inițial al creației și etapa sa ultimă: îndumnezeirea ființelor personale.

Dacă până și creația universului e o taină de o măreție neînțeleasă, taina creației unor dumnezei veșnici e incomparabil mai măreață. Dacă întreaga viață a lumii ce ne înconjoară e o minune surprinzătoare, minunea dumnezeiască ce se lucrează atunci când omul e introdus în lumea Luminii necreate e infinit mai profundă.

Însuși faptul existenței umple de uimire tot omul, de îndată ce gândul se oprește asupra lui. Am întâlnit oameni care, înălțându-se în sfera intelectului proprie naturii umane create, au fost orbiți de strălucirea ei luminoasă. Dar când omul e introdus prin lucrarea lui Dumnezeu în lumea Luminii necreate, uimirea în fața lui Dumnezeu e negrăită și el nu mai poate găsi nici cuvinte, nici imagini, nici suspine pentru a-și exprima recunoștința.

De la nepătimire la chipul lui Dumnezeu

Dumnezeu e nepătimitor. Prin arătarea ei, Lumina necreată ce țâșnește din El comunică omului o nepătimire asemănătoare celei a lui Dumnezeu, lucru ce constituie scopul ultim al ascezei creștine. Dar atunci se pune întrebarea: ce este nepătimirea? În forma sa lingvistică, „nepătimirea” e

o noțiune negativă; să fie ea negativă și în semnificația ei reală? Nu desemnează ea oare o dezbrăcare de existența noastră? Nu, nepătimirea creștină nu este o dezbrăcare de existență, ci constă în îmbrăcarea unei vieți noi, sfinte, veșnice, adică a lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel spune: „Nu dorim să scoatem haina noastră, ci să ne îmbrăcăm cu cealaltă pe deasupra, ca aceea ce este muritor să fie înghițit de viață” (2 Co 5, 4).

În căutarea nepătimirii, ascetul ortodox năzuiește după o comuniune vie și reală cu Dumnezeu, despre Care știe că e nepătimitor. Nepătimirea lui Dumnezeu nu e un lucru mort, static; nu se distinge printr-o indiferență față de soarta lumii și a omului. Nepătimirea lui Dumnezeu nu este absența din El a mișcării, compătimirii, iubirii. Dar de îndată ce am rostit aceste cuvinte, care evocă în mintea noastră noțiuni atât de limitate în accepția lor obișnuită, acest lucru face să se ivească o întreagă serie de probleme insolubile. Mișcare, compătimire, iubire etc., oare acești termeni nu introduc un element de relativitate în Ființa divină? Vorbind astfel, nu-i aplicăm lui Dumnezeu un antropomorfism nedemn de El?

Dumnezeu e în întregime Viață, în întregime Iubire, Dumnezeu e Lumină în care nu se află întunericul suferințelor înțelese ca dezintegrare și moarte, întunericul neștiinței, al neființei sau al răului, întunericul nedesăvârșirilor și contradicțiilor interioare nerezolvate, al rupturilor și al discontinuităților ontologice. Dumnezeu e un Dumnezeu Viu, dinamic; dar dinamica vieții divine e plinătatea existenței fără început și fără sfârșit, excluzând orice proces teogenic.

Nepătimirea lui Dumnezeu nu înseamnă o transcendență absolută excluzând participarea Lui la viața creaturii. Dumnezeu iubește, compătimentește, se bucură; dar toate acestea nu introduc în Ființa Sa dezintegrarea, relativitatea, pasi-vitatea unei pătimiri. În Pronia Sa, Dumnezeu poartă de grijă de făptura Sa până în cel mai neînsemnat amănunt, cu o precizie matematică. Mântuiește ca un părinte, ca un prieten; mângâie ca o mamă; participă intim la întreaga istorie a umanității, la viața oricărui om, dar această parti-

cipare nu implică nici schimbare, nici fluctuație, nici proces evolutiv în Ființa divină.

Dumnezeu trăiește întreaga tragedie a lumii, dar acest lucru nu înseamnă deloc că în Dumnezeu Însuși, în sânul Dumnezeirii, se desfășoară vreo tragedie, nici că în el are loc vreo luptă care ar fi consecința unei lipse de plinătate interioară, sau că în El este un întuneric ce n-ar fi fost depășit încă.

Dumnezeu iubește lumea, lucrează în lume; vine în lume, Se întrupează, pătimește și chiar moare în trupul Său, fără a înceta să rămână nemișcat și neschimbător în Ființa Sa mai presus de lume. Toate acestea le face în chip nepătimitor, tot așa cum în veșnicia Sa îmbrățișează în mod integral și nespațial toate extensiunile și succesiunile temporale ale ființei create. În Dumnezeu, momentele static și dinamic formează o unitate atât de absolută, încât Ființei Sale nu-i putem aplica nici una din noțiunile noastre distincte și separate.

Năzuind spre nepătimirea dumnezeiască, ascetul ortodox nu înțelege această nepătimire ca o „indiferență rece”, nici ca „detașarea de o existență iluzorie”, nici ca o contemplație „dincolo de bine și de rău”, ci ca viața în Duhul Sfânt.

Omul nepătimitor e plin de iubire, de compătimire, de participare, dar toate acestea vin de la Dumnezeu Care lucrează în el. Am putea astfel defini nepătimirea drept „dobândirea Duhului Sfânt”, drept Hristos „viu în noi”. Nepătimirea e lumina unei vieți noi, care face să se nască în om sentimente noi și sfinte, gânduri dumnezeiești noi, o nouă lumină a cunoștinței veșnice.

Sfinții Părinți ai Bisericii definesc nepătimirea drept „învierea sufletului înainte de învierea de obște” (*Scara* 29, 2), drept „intrare în Infinitatea infinită” (avva Talasie, *400 de capete* I, 56).

Calea organică pentru dobândirea nepătimirii trece prin următoarele etape: cea dintâi e credința, înțeleasă nu ca o

convingere rațională, ci ca simțire a Dumnezeuului Celui Viu; din credință iese frica de judecata lui Dumnezeu; din frică iese căința; din căință iese rugăciunea, mărturisirea, lacrimile. Sporind și adâncindu-se, căința, rugăciunea și lacrimile realizează o primă eliberare parțială de patimi, din care purcede nădejdea. Nădejdea duce la dublarea eforturilor ascetice a rugăciunilor și lacrimilor; ea adâncește sentimentul păcatului, ceea ce face să crească frica, care se transformă într-o căință extrem de profundă, care, la rândul ei, atrage milostivirea dumnezeiască, iar atunci sufletul primește harul Duhului Sfânt fiind plin de lumina iubirii dumnezeiești.

Și credința e iubire, dar încă slabă; și nădejdea e iubire, dar nedesăvârșită. De fiecare dată când sufletul se înalță de la o treaptă inferioară a iubirii la o treaptă superioară, el trece în mod inevitabil prin cuptorul fricii. Prin arătarea ei, iubirea alungă frica; dar alungată de o iubire slabă, frica se naște din nou la trecerea sufletului spre o iubire încă și mai mare, fiind din nou depășită de iubire; numai iubirea desăvârșită, potrivit mărturiei marelui Apostol al iubirii, izgonește cu totul frica, care aduce cu ea chinuri.

Mai există o altă frică de Dumnezeu, în care nu sunt chinuri, ci suflul veșniciei sfinte. Iată cum se exprima starețul cu privire la această frică, care nu trebuie să-l părăsească pe om în toată viața sa pământească:

„Înainte de Dumnezeu trebuie să trăim în frică și iubire: în frică, pentru că este Domnul; în frică, ca să nu-L supărăm pe Domnul prin gânduri rele; în iubire, pentru că Domnul este Iubire.”

Tăcerea lăuntrică, isihia monahului ortodox se naște în mod organic dintr-o profundă căință, din efortul său de a păzi poruncile lui Hristos. Nu e nicidecum aplicația artificială a teologiei negative la viața duhovnicească. Desigur, tezele teologice areopagitice nu contrazic rezultatele isihiei și, în acest sens, ele au legătură cu ea și coincid cu ea. Socotim însă indispensabil să subliniem acest punct de o extremă importanță, și anume că nu filozofia abstractă a teo-

logiei apofatice, ci căința și lupta împotriva „legii păcatului” (*Rm* 7, 23) lucrătoare în noi stau la originea și la baza isihiei. Și tocmai pe această cale, în năzuința de a face din poruncile lui Hristos unica lege a existenței noastre veșnice, cunoaștem *incognoscibilitatea* Dumnezeuirii. Pe această cale mintea omului se dezbracă de toate imaginile lumii și ajunge mai presus de aceasta.

Dumnezeu e Iubire și, ca Iubire infinită, vrea să Se dea în întregime omului. „Slava pe care Mi-ai dat-o Tu le-am dat-o lor” (*In* 17, 22). Și când îi este dată această slavă, chiar dacă în firea sa continuă să fie o creatură, prin conținutul vieții sale omul se face cu adevărat dumnezeu, ca Însuși Hristos, Fiul Omului.

Ca și în actul Întrupării, Cuvântul Cel împreună-veșnic cu Tatăl ia chip de om, se face om (cf. *Flp* 2, 6–7), tot așa în Hristos omul ia chipul Ființei dumnezeiești în întreaga ei infinitate, până la a se identifica cu Creatorul în actul Existenței Lui.

Ființa divină absolut actualizată exclude prezența în sine însăși a unor potențialități nerealizate, și ca atare poate fi numită *Act pur*.

Ființa divină, ca Ființă în sine, neavând cauză în afara ei însăși, absolut desăvârșită din veșnicie și excluzând orice proces teogonic, e pentru ființa creată un *dat*, și poate fi numită *Fapt pur*.

Ca Act (energie), Ființa divină e comunicabilă creaturii raționale în întreaga ei plinătate și în întreaga ei infinitate. Ca Fapt (ființă), ea este absolut transcendentă și incomunicabilă creaturii, și rămâne un Mister pecetluit pentru totdeauna.

Că Actul Ființei divine e comunicabil naturii umane în întreaga lui plinătate acest lucru a fost arătat de „Omul Iisus Hristos” (*1 Tim* 2, 5), care e măsura tuturor lucrurilor și temeiul ultim al oricărei judecăți. Apostolul Filip Îi spune lui Hristos: „Arată-ne nouă pe Tatăl”, și primește următorul răspuns: „Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl” (*In* 14, 8–9). Dar am putea spune și că cine a văzut pe

Hristos s-a văzut pe sine însuși, așa cum ar trebui să fie el potrivit hotărârii Tatălui „mai înainte de zidirea lumii” (*Ef* 1, 4). Și așa cum Hristos conține în natura Sa umană „trupește toată plinătatea Dumnezeirii” (*Col* 2, 9) și „șade pe tronul Tatălui” (cf. *Ap* 3, 21), tot așa orice om e chemat să ajungă „la măsura plinătății lui Hristos” (*Ef* 4, 13; cf. 3, 19). La aceasta suntem chemați de Hristos: „Fiți dar desăvârșiți, precum Tatăl vostru ceresc desăvârșit este” (*Mt* 5, 48).

Pe deplin îndumnezeiți prin darul harului, sfinții sunt introduși în Actul divin în așa fel, încât le sunt date toate atributele Divinității, până la identitate (cf. *1 Co* 15, 28), dar o identitate numai după Act, niciodată după Natură. Prin Natura Sa, Dumnezeu rămâne în chip veșnic și imuabil Dumnezeu pentru ființele create, chiar și atunci când acestea ajung la identitatea desăvârșită cu El.

Creat după *chipul* lui Dumnezeu, omul e chemat să viețuiască după *asemănarea* Lui. Mântuirea constă din primirea unei vieți identice cu cea a lui Dumnezeu. Dumnezeu e atotprezent și atotștiutor, iar Duhul Sfânt dăruiește sfinților o anume asemănare a acestei atotprezențe și atotștiințe. Dumnezeu e Adevăr și Viață, iar în El sfinții se fac adevărați și vii. Dumnezeu e Bunătate absolută și Iubire ce învaluie tot ce are viață, iar în Duhul Sfânt sfinții îmbrățișează în iubirea lor lumea întreagă. Dumnezeu singur e Sfânt, iar prin Duhul Sfânt se sfințesc și sfinții. Noțiunea sfințeniei nu e etică, ci ontologică. Sfânt nu este cel ce a atins o treaptă înaltă în morala umană sau într-o viață de asceză și chiar de rugăciune (și fariseii posteau și spuneau „lungi” rugăciuni), ci acela ce poartă în el pe Duhul Sfânt. Actul Ființei divine e fără început, și cei îndumnezeiți, împărtășindu-se de acest Act, se fac și ei fără început. Dumnezeu e Lumină în care nu este întuneric, și din sfinții care sunt sălașul Său (cf. *In* 14, 23) El face o lumină curată. Ființa divină e Act pur, iar atunci când e îndumnezeit, omul, creat la început ca o simplă potențialitate, e pe deplin actualizat și devine și el act pur. Natura creată a omului depinde în întregime de Ființa în Sine a Creatorului, dar participanții

la Actul divin devin ca atare nu în virtutea „dependenței” lor, ci din pricina autodeterminării lor libere în actul iubirii desăvârșite.

Actul Ființei divine e Lumină pură. Când Domnul Se arată omului, Se arată întotdeauna în Lumină și ca Lumină. Sfânta Scriptură spune: „Întru Lumina Ta vom vedea Lumină” (*Ps 35, 10*), căci vederea Luminii dumnezeiești ne creează e cu neputință altfel decât într-o stare de luminare prin har — o stare în virtutea căreia actul contemplației însăși e înainte de toate „comuniune cu Dumnezeu” (cf. *1 In 1, 3*), unire cu Viața dumnezeiască. Dar când mintea în starea de contemplație a lui Dumnezeu caută să cunoască pe Dumnezeu și în Ființa Lui, atunci dă peste misterul absolut de nepătruns al Faptului pur. Contemplația incognoscibilității Naturii divine e desemnată simbolic în teologia mistică a Părinților drept „întuneric dumnezeiesc”. În literatura creștină acest termen se întâlnește pentru întâia oară în secolul IV, când Sfinții Grigorie din Nazianz și Grigorie al Nyssei au fost obligați să respingă pretențiile unor eretici de a cunoaște pe deplin Ființa divină. Unul dintre aceștia, Aetius, afirma că Îl cunoaște pe Dumnezeu mai bine decât se cunoaște Acesta pe Sine Însuși și căuta chiar o ecuație matematică a lui Dumnezeu. Altul, Eunomius, declara că o cunoaștere adecvată a lui Dumnezeu e posibilă și afirma că-L cunoștea pe Dumnezeu tot atât de bine cum Se cunoaște Dumnezeu pe Sine Însuși.

Părinții Bisericii numeau întunericul divin un „întuneric supraluminos”. Sfântul Apostol Pavel spune că: „Domnul domnilor... locuiește întru Lumina neapropiată” (*1 Tim 6, 16*), în timp ce Sfântul Ioan Teologul proclamă: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul-născut Care este în sânul Tatălui Acela ni L-a tâlcuit” (*In 1, 18*). Fiul Unic „L-a tâlcuit” (explicat) pe Dumnezeu în Actul Existenței Sale veșnice ca Lumină în care nu e întuneric, dar, cu toată Întruparea Sa ipostatică, n-a făcut cunoscută Ființa lui Dumnezeu.

Întunericul despuierii

Dumnezeu fiind Lumină în care nu e întuneric, El Se arată mereu în Lumină și ca Lumină. Cu toate acestea, în săvârșirea rugăciunii sub forma ei isihastă, sufletul rugătorului întâlnește un întuneric deosebit, a cărui descriere va fi la fel de contradictorie și paradoxală ca și cea a altor aspecte ale experienței creștine. Această contradicție vine, pe de o parte, din natura acestei experiențe, iar, pe de altă parte, din punctul de vedere plecând de la care se definește un fapt duhovnicesc.

În acest întuneric sufletul ascetului se cufundă lăuntric atunci când, printr-un act voluntar și recurgând la metode ascetice speciale, se dezbracă de orice reprezentare și imagine a lucrurilor văzute, precum și de concepte sau noțiuni mentale, când își „oprește” mintea și imaginația; de aceea el poate fi numit „întunericul despuierii”. E îngăduit să numim această rugăciune „metodică”, fiindcă e practică potrivit unei metode special întocmite în acest scop.

Dacă însă căutăm să precizăm „locul duhovnicesc” al acestui întuneric, se poate spune că el se găsește la hotarul arătării Luminii necreate; dar atunci când se dedă practicii rugăciunii isihaste fără căința cerută și fără ca rugăciunea să fie îndreptată întreagă spre Dumnezeu, atunci sufletul dezbrăcat de orice reprezentare mentală, poate rămâne un timp în acest „întuneric al despuierii” fără a vedea pe Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu nu e în acest întuneric.

Rămânând în întunericul despuierii, mintea simte o dulceață și o odihnă deosebită; dacă în acest moment se întoarce asupra ei însăși, ea poate simți un lucru ce se aseamănă luminii, dar care nu este încă Lumina necreată a Dumnezeirii, ci o însușire a minții create după chipul lui Dumnezeu. Depășind limitele condiției temporale, această contemplație apropie mintea de ceea ce este nemișcat, punându-l astfel pe om în posesia unei noi cunoașteri. Desigur, aceasta e încă o cunoaștere abstractă, și vai celui ce ia această înțelepciune drept cunoașterea adevăratului Dumnezeu, iar această contemplație drept o comuniune cu viața

dumnezeiască. Vai, pentru că în acest caz noaptea despuierii aflată în pragul adevăratei vederi a lui Dumnezeu se va transforma într-un ecran impenetrabil și într-un zid care-l va separa și mai sigur de Dumnezeu decât întunericul patimilor grosolane, decât întunericul atacurilor demonice vădite sau întunericul pierderii harului și al părăsirii de către Dumnezeu. Vai, pentru că acest lucru ar fi o rătăcire, o înșelăciune, fiindcă Dumnezeu nu e în întunericul despuierii. Dumnezeu Se arată în Lumină și ca Lumină.

Lucrarea Luminii dumnezeiești mistuie patimile omului păcătos; de aceea, în anumite perioade ea poate fi simțită ca un foc mistuitor. Orice creștin care vrea să viețuiască în asceză și cucernicie nu poate evita arsurile acestui foc.

Întunericul despuierii nu e singurul „loc” în care se arată Lumina necreată a Dumnezeirii. Dumnezeu Se poate arăta oricărui om, chiar și celor care-L prigonesc. Prin arătarea Sa, e adevărat, îl răpește pe om în afara acestei lumi și, în acest sens, de aici rezultă o dezbrăcare de imaginile sensibile și de noțiunile raționale, dar ordinea în care se succed aceste stări va fi inversă. Omul căruia Dumnezeu a binevoit să-i arate Lumina Sa nu va mai fi de acum înainte victima aberației ce constă în a lua lumina naturală a minții drept Lumina necreată a Dumnezeirii. Prin urmare, această rătăcire nu se poate produce decât în cazul în care omul atinge pe calea vreunei „tehnici” întunericul despuierii înainte de a fi contemplat Lumina necreată și se încrede în el însuși în loc de a se lăsa călăuzit de Părinți.

Când Lumina care i s-a arătat îl părăsește pe om, sufletul tânjește după ea și o caută din nou prin toate mijloacele pe care le poate găsi, ca și prin cele indicate de Părinții Bisericii, iar printre acestea din urmă se numără și metoda rugăciunii isihaste. Așa cum a demonstrat o experiență seculară, recursul la această artă sau știință ascetică e pe deplin legitim. Dar însemnătatea ei nu trebuie exagerată; așa cum, invers, ea nu trebuie respinsă fără minte, cum fac unii. Această artă nu constituie o condiție indispensabilă pentru mântuire; nu e decât un suport în cazurile în care lucrarea harului, care unește fără greutatea mintea cu inima, slă-

bește; atunci această unire a minții și a inimii e căutată printr-un efort săvârșit de omul însuși.

În mod normal, rugăciunea isihastă trebuie să aibă un conținut pozitiv. Cu alte cuvinte, ea trebuie să pornească dintr-un sentiment de căință și dintr-un avânt spre Dumnezeu. Dacă nu se întâmplă astfel, ea nu e decât o acțiune ascetică negativă care, în virtutea caracterului ei negativ, n-ar putea constitui un scop în sine. Mai mult, ea ar putea fi privită drept un mijloc în condiția noastră căzută, când suntem posedați de patimi, atunci când păcatul ce lucrează în noi devine aproape legea existenței noastre pământești.

Starețul iubea liniștirea minții și ani îndelungați a recurs statornic la metoda rugăciunii isihaste. Acest lucru i-a fost ușurat de faptul că, din ziua în care a primit acest dar de la Maica Domnului, rugăciunea inimii nu s-a mai întrerupt vreodată în el. Liniștea rezultată din punerea în paranteză cât mai deplin cu putință a tuturor impresiilor senzoriale și, înainte de toate, întinericul și tăcerea constituie condiții exterioare prielnice rugăciunii isihaste. Ca în general toți cei ce viețuiesc ca isihasți, starețul a trebuit să caute și el aceste condiții auxiliare exterioare. Iată aici câteva detalii ale vieții sale. Pe când era încă relativ tânăr, a dobândit de la egumen îngăduința de a merge la Vechiul Russikon pentru a viețui în singurătate. Aici și-a construit o mică chilie [*kalyva*] nu departe de clădirea schitului, unde a primit și vizita părintelui Stratonice. N-a rămas însă multă vreme la Vechiul Russikon, fiindcă a fost rechemat în mănăstire și numit econom. Aici, se închidea în chilia sa, ascundea ceasul deșteptător în fundul dulapului, pentru a nu mai auzi ticăitul; uneori își trăgea peste ochi și urechi fesul gros de lână pe care-l purta. Când a început să se ocupe de magazia de provizii aflată în afara zidurilor mănăstirii, el și-a amenajat în vastul spațiu al magaziei un colț potrivit pentru rugăciunea isihastă. Aici își petrecea nopțile venind în fiecare zi la biserică la utrenie și liturghie. În această magazie rece a suferit încă și mai mult din pricina reumatismului. În ultimii ani ai vieții sale boala l-a

obligat să-și petreacă iernile în mănăstire, în chilia pe care și-o încălzea bine. Ultima sa chilie s-a aflat la același etaj cu cea a egumenului. Noaptea mergea adeseori într-o altă chilie mică ce servea drept magazie de lemne; aceasta se găsea la același etaj, alături de alte chilii transformate și ele în magazine de lemne ca urmare a scăderii numărului fraților, într-un coridor îndepărtat și adânc, ale cărui ziduri de piatră erau extrem de groase. Aici se bucura de o mai mare singurătate, de un întuneric și o liniște desăvârșită.

Pentru un observator superficial, starețul a rămas până la sfârșitul zilelor sale un om „obișnuit”. Trăia așa cum trăiesc în general bunii monahi: își împlinea ascultarea, păstra în toate trezvia sau sobrietatea, păzea regulile și tradițiile monahale. Se împărtășea de două ori pe săptămână; iar în post de trei ori. Munca la magazie nu era complicată, și era chiar ușoară pentru puterile lui; îi lua relativ puțin timp, dar îi cerea prezența acolo toată ziua. Până la sfârșit a rămas pașnic, binevoitor, departe de preocupările lumești și indiferent față de lucrurile acestei lumi. Ca un ascet cu adevărat iscusit, știa să nu se arate așa în afară. Stând înaintea Părintelui ceresc în ascuns, el purta neîncetat în adâncul inimii focul iubirii lui Hristos.

Despre har

În scrierile fericitului stareț, cuvântul „har” revine sta-tornic. Pentru a ușura înțelegerea acestui termen, voi expune pe scurt modul în care un monah ortodox înțelege harul.

În limba rusă, cuvântul har se spune „blagodat”. Prin structura sa semantică, el vine de la rădăcina „blag”, care exprimă noțiunea de „bunătate”, și „dat” care exprimă noțiunea de „dar”. Acest termen exprimă, așadar, într-o oarecare măsură noțiunea teologică și natura harului, adică „darul cel bun al lui Dumnezeu” sau „darul bunătății lui Dumnezeu”, lucrarea (energia) necreată a Dumnezeirii.

Omul e creat după chipul lui Dumnezeu, Creatorul său. În natura creată a omului nu poate exista nimic necreat. Acest chip creat al lui Dumnezeu nu se poate împărtăși de Ființa divină, dar îi este dată puterea de a intra în comuniune cu Dumnezeirea necreată prin darul harului. Deși omul nu este părtăș al Ființei divine, prin har el devine părtăș al Vieții dumnezeiești.

Ca energie necreată a lui Dumnezeu, harul e în concepția ortodoxă „Dumnezeirea”. Când, în bunăvoința ei, Dumnezeirea se unește cu omul, acesta vede, simte în el lucrarea energiei dumnezeiești care-l transfigurează și-l face asemenea lui Dumnezeu nu numai potențial — „după chip” —, ci actual — „după asemănare” —, printr-o participare ontologică. Harul, Dumnezeirea sfințește omul, îl îndumnezeiește, dându-i modul existenței divine.

Așa cum am spus deja mai sus, porunca lui Hristos nu e normă etică, ci este în ea însăși viața veșnică și dumnezeiască. În natura sa creată, omul nu are această viață în sine însuși, și de aceea nu poate împlini prin propriile sale puteri voința lui Dumnezeu, altfel spus nu poate viețui potrivit poruncilor lui Dumnezeu. Dar este propriu omului să tindă spre Dumnezeu și spre fericirea vieții dumnezeiești. Avânturile sale n-ar rămâne însă decât aspirații irealizabile, dacă puterea dumnezeiască — harul — n-ar veni în întâmpinarea lui, întrucât tocmai ea este cea căutată.

Ascetul creștin care a simțit în sine lucrarea harului, dobândește convingerea că acesta nu poate fi decât de obârșie divină. Experiența îi aduce apoi certitudinea faptului că nu numai omul îl caută pe Dumnezeu, ci și Dumnezeu îl caută pe om, și chiar într-o măsură incomparabil mai mare. Dumnezeu îl caută neconținut pe om; de aceea, de îndată ce omul își arată dorința de bine și caută să-l înfăptuiască, harul e deja prezent. Desigur, lucrarea sau înrâurirea harului nu depind numai de voința omenească. Harul vine și se retrage după voia lui Dumnezeu, Care e absolut liber și dincolo de orice constrângere. Orice ar putea face omul prin sine însuși, el va rămâne, dacă Dumnezeu vrea așa, în afara vieții adevărate, în afara Luminii dumnezeiești, în „întunericul din afară”.

Pentru monahul ortodox care a înțeles acest lucru prin experiența sa, viața n-are alt sens decât dobândirea harului Duhului Sfânt.

Centrul întregii vieți a starețului Siluan a fost problema dobândirii harului; el năzuia statornic spre acesta, vorbea neconținut despre mijloacele de a-l dobândi și despre pricinile pentru care îl pierdem.

Experiența istorică a Bisericii, în care o includem pe cea a Apostolilor și a Părinților mai vechi și mai noi, ne arată că atunci când un om a fost înzestrat cu mari daruri și vedenii, i-au trebuit ani îndelungați de viață ascetică ca să și le însușească mai profund. Harul ia atunci forma unei cunoașteri duhovnicești pe care am numi-o „conștiință dog-

matică”, dar nu în sensul academic al cuvântului. Astfel, întâia epistolă a Sfântului Apostol Pavel, cea către tesalonicieni, a fost scrisă la cincisprezece ani de la arătarea Domnului pe drumul Damascului. Pentru unii această perioadă a fost chiar mai îndelungată, douăzeci, douăzeci și cinci, treizeci de ani, și chiar mai mulți. Evangheliștii și ceilalți Apostoli și-au așternut în scris mărturiile și epistolele lor cu mulți ani după Înălțarea Domnului. În majoritatea cazurilor, Sfinții Părinți n-au dat mărturie despre experiența și vedeniile lor decât la sfârșitul căii lor ascetice. Și în cazul starețului Siluan s-au scurs mai mult de treizeci de ani înainte ca el să-și aștearnă în scris experiența cu o conștiință dogmatică matură și desăvârșită, într-atât e de lung procesul de însușire al harului.

Această conștiință dogmatică de care vorbim aici provine dintr-o experiență duhovnicească, și nu din activitatea mentală proprie minții noastre. Când Sfinții Părinți își traduc în cuvinte experiența, aceasta nu dobândește caracterul unor construcții scolastice, ci e un suflet care se descoperă. Pentru a vorbi despre Dumnezeu și despre viața în El nu e nevoie de reflecții complicate; cuvântul se naște de la sine în suflet.

Conștiința dogmatică a unui ascet nu este roada reflecțiilor intelectuale asupra experienței sale, lucru cu totul firesc din punct de vedere psihologic. Asceții se depărtează de căile speculației discursive, fiindcă aceasta nu slăbește doar intensitatea vederii Luminii, dar sfârșește prin a face să înceteze adevărata contemplație. Atunci sufletul se cufundă în întuneric, nemaipăstrând decât o cunoaștere rațională abstractă, lipsită de puterea vieții.

La ce bun să reflectăm rațional asupra naturii harului, dacă nu simțim în noi lucrarea lui? La ce bun să declamăm patetic despre Lumina taborică, dacă nu rămânem existențial întru ea? Ce sens are să facem subtilă teologie trinitară, dacă nu avem în noi înșine puterea sfântă a Tatălui, iubirea blândă a Fiului, lumina necreată a Duhului Sfânt?

Conștiința dogmatică înțelege că o cunoaștere duhovnicească e un dar al lui Dumnezeu. De asemenea, orice

viață adevărată în Dumnezeu nu e posibilă decât prin venirea lui Dumnezeu. Nu întotdeauna aceasta a fost comunicată altora prin cuvânt rostit sau scris. Atunci când bunăvoința lui Dumnezeu se odihnește peste un om, din sufletul acestuia lipsește orice dorință de a explica experiența trăită prin concepte raționale sau interpretări logice. Sufletul n-are nici o nevoie să facă aceasta, fiindcă el știe într-un mod sigur — nedovedit, e adevărat, dar care nici n-are vreo nevoie să fie dovedit — că trăiește cu adevărat în Dumnezeu. Dacă îi rămân puteri, el năzuiește la o plinătate încă și mai mare; dacă însă lucrarea lui Dumnezeu întrece puterile sale, el rămâne tăcut într-o fericită istovire.

Traducerea experienței duhovnicești în termeni perfect adecvați nu e cu putință; cuvintele omenesti nu sunt în stare să exprime viața duhului. Lucrurile inexprimabile și chiar de neconceput în planul gândirii logice se ating însă prin trăire, într-un mod existențial. Dumnezeu e cunoscut prin credință și o comuniune vie; dar atunci când intervine cuvântul omenesc cu caracterul său convențional și fluctuațiile lui, cădem pradă unor nesfârșite ezitări și contradicții.

Putem afirma cu siguranță că nici un sfânt n-ar fi căutat să-și exprime verbal experiența sa duhovnicească, ci ar fi rămas de-a pururea în tăcere, această „taină a veacului viitor”, dacă n-ar fi fost pus în fața misiunii de a învăța pe aproapele, dacă iubirea n-ar fi făcut să se nască nădejdea ca „măcar un singur suflet”, cum scrie starețul, să audă cuvântul și, intrând pe calea căinței, să-și găsească mântuirea.

Temeiurile cunoașterii dogmatice sunt pe deplin date încă de la prima experiență a harului, și dacă acest aspect al vieții duhovnicești, una și indivizibilă, nu se manifestă numaidecât cu claritate, acest lucru nu e pentru că ar lipsi ceva darului dumnezeiesc, ci pentru că însușirea acestui dar de către om e legată de un îndelungat proces interior.

Omul care vede pentru întâia oară Lumina dumnezeiască necreată, care e introdus pentru prima dată în lumea vieții veșnice, e uimit și rămâne nedumerit de noutatea vedeniei; și, întrucât lumea care i se arată n-are nici o asemănare și

legătură cu lumea materială care ne înconjoară, el rămâne într-o fericită uimire pe care nu e în stare să o exprime în cuvinte. Va păstra tăcerea sau, dacă rostește unele cuvinte, ele vor părea aproape absurde. Dacă vocația lui nu e de a răspândi Vestea cea Bună, el va păstra pentru totdeauna ascunse în inima lui cuvintele pe care le-a auzit și pe care nici o limbă omenească nu le-ar putea exprima.

Dar oricât de mare ar fi întâiul dar al harului, câtă vreme el n-a fost însușit, omul rămâne expus fluctuațiilor și chiar căderilor. Apostolul Petru ne oferă aici un bun exemplu. Pe Muntele Tabor el a fost într-o fericită uimire; dar, mai apoi, în clipa Patimii lui Hristos s-a lepădat de El; mulți ani mai târziu, el va cita în Epistola sa vederea Taborului ca o mărturie puternică în favoarea adevărului.

Răgazul necesar asimilării harului nu e același pentru toți. Dar, în linii mari, procesul normal este următorul: întâia experiență a vizitei lui Dumnezeu marchează profund omul întreg atrăgându-l spre viața lăuntrică, spre rugăciune, spre lupta împotriva patimilor. În această fază, inima e plină de simțiri duhovnicești și experiențele trăite sunt atât de puternice încât atrag asupra lor întreaga atenție a minții. În faza următoare, pierderea harului cufundă omul într-o mare mâhnire care-l aduce la o căutare deznădăjduită a pricinilor acestor pierderi și a mijloacelor de a regăsi darul lui Dumnezeu. Numai după mulți ani de schimbări neîncetate a acestor stări duhovnicești, ani petrecuți de regulă în citirea Sfintelor Scripturi, a scrierilor Sfinților Părinți ai Bisericii, în convorbiri cu povățuitori duhovnicești și alți asceți, în lupta împotriva patimilor, va descoperi omul în sine însuși luminoasa cunoaștere a căilor mântuirii venită tainic și „pe nesimțite” (Lc 17, 20). Această cunoaștere, pe care am numit-o conștiința dogmatică, e viața adâncă a minții, și nu o gnoză abstractă.

Dumnezeu nu e invidios sau pizmuitor. El nu știe ce este iubirea de sine și ambiția. Cu smerenie și răbdare, El îl caută pe fiecare om pe toate căile vieții sale, de aceea fie-

care poate ajunge într-o măsură mai mare sau mai mică la cunoașterea lui Dumnezeu, nu numai în Biserică, ci și în afara ei; totuși, cunoașterea desăvârșită a lui Dumnezeu nu e cu putință fără Hristos sau în afara Lui (*Mt 11, 27*).

În afara lui Hristos, nici o experiență mistică duhovnicească nu-i îngăduie omului să cunoască Ființa divină ca O unică Obiectivitate, absolută și necuprinsă, în Trei Subiecte absolute și necuprinse, altfel spus ca Treime de-o-ființă și nedespărțită (consubstanțială și indivizibilă). Dar în Hristos această revelare, această cunoaștere devine lumină a vieții veșnice, luminând toate manifestările vieții omenești.

În scrierile starețului Siluan vedem limpede cum anume trăia în viața sa, fără nici o contradicție, Un singur Dumnezeu în Trei Persoane. În rugăciunile sale, el atribuie aceleași nume: Tată, Domn, Stăpân, Învățător, Împărat, Ziditor, Mântuitor și altele, când separat uneia dintre Persoanele Sfintei Treimi, când Unității celor Trei Ipostase.

Potrivit mărturiei categorice a starețului, numai prin Duhul Sfânt cunoaștem Dumnezeirea lui Hristos. Cine a cunoscut în acest chip Dumnezeirea lui Hristos va înțelege prin experiența sa duhovnicească taina unirii fără contopire a celor două firi și două voințe ale Sale. Prin Duhul Sfânt, experiența duhovnicească va face înțeleasă natura necreată a Luminii dumnezeiești și celelalte dogme ale credinței noastre. Dar trebuie să observăm cu grijă că această conștiință dogmatică venită din experiența harului se deosebește calitativ de conștiința dogmatică, asemănătoare din punct de vedere exterior, dar venită fie din „credința din auzite”, fie din erudiția științifică sau din convingeri filozofice.

„A crede în Dumnezeu e un lucru, a-L cunoaște e altceva”, spunea starețul.

Reprezentările mentale abstracte pot corespunde realității, dar, chiar și în acest caz, separate de experiența pozitivă a harului, ele nu sunt cunoaștere a lui Dumnezeu care, în ființa ei, e Viață veșnică (*In 17, 3*). Totuși, și ele sunt prețioase, căci în orice clipă pot fi de folos omului, chiar și planul adevăratei vieți duhovnicești.

Vorbind despre scrierile starețului, un teolog intelectualist ar putea fi ispitit să spună: „Nu găsesc în ele bogățiile gândirii teologice; nu văd o cunoaștere dogmatică”*. El poate vorbi astfel numai pentru că spiritualitatea sa se situează pe un alt plan.

Un teolog raționalist e preocupat de un număr de probleme, a căror soluție o caută pe căile speculației raționale. Experiența sa religioasă nu e adeseori foarte intensă și purcede mai cu seamă din sfera rațională a ființei sale, iar nu dintr-o comuniune vie cu Dumnezeu. El își socotește erudiția științifică și experiența rațională drept bogăție spirituală și-i atribuie o asemenea valoare, încât orice altă experiență se va situa în ochii săi pe un plan inferior.

Pentru un om cu adevărat duhovnicesc, care caută o comuniune vie cu Dumnezeu, entuziasmele exagerate ale raționalistului trădează o naivitate care sare în ochi. El nu ajunge să înțeleagă cum un om inteligent se poate mulțumi cu presupunerile și construcțiile proprii sale gândiri; acestora el le preferă calea unei cunoașteri existențiale. Aceasta era calea starețului Siluan, și în general calea Bisericii. Biserica e tare nu prin erudiția sa științifică, ci înainte de toate prin posesiunea reală a darurilor harului. Biserica trăiește, respiră prin Duhul Sfânt. Prin însuși faptul comuniunii cu El, ea știe cum lucrează Acesta.

Departe de noi gândul de a socoti ilegitime și artificiale ezitățile și întrebările sufletului. Nu. Sunt pur și simplu două căi diferite. Atunci când unul așteaptă un răspuns în plan rațional și e satisfăcut de el, altul, din contră, îl caută în ordinea ființei adevărate. Pentru a răspunde exigențelor minții sale, raționalistul înalță sisteme teologico-filozofice extrem de complexe; depune o muncă considerabilă, dacă nu pentru a demonstra, cel puțin pentru a expune și dez-

* Aluzie poate la faptul că, sosit la Paris în 1947, arhimandritul Sofronie i-a prezentat însemnările Cuviosului Siluan lui Vladimir Lossky, rugându-l să le scrie o prefață. Lossky le-a citit și a refuzat să scrie prefața, spunând că nu găsește în scrierile starețului Siluan suficiente idei teologice [detaliu pe care ni l-a comunicat într-o convorbire Preasfințitul Kallistos Ware — n. ed.].

volta dialectic propria sa viziune asupra naturii lucrurilor. Nu arareori își consacră întreaga sa viață, toate puterile sale, darurile remarcabile, acestui scop. Dar, lucru ciudat, nu-și dă seama că unor asemenea cercetări le lipsește o temelie de nezdruncinat.

Încă din tinerețe, fericitul stareț simțise în el nevoia de a găsi adevărata viață; căuta cu înflăcărare realitatea care poartă în ea însăși o mărturie despre viața veșnică de nerespins pentru mintea noastră; o mărturie la fel de incontestabilă ca și conștiința propriei noastre existențe pământești.

Istoria gândirii omenești și a experienței spirituale a cunoscut un moment semnificativ atunci când s-au rostit aceste cuvinte: „Gândesc, deci exist” (Descartes). Un filozof contemporan a înțeles viața într-un mod diferit: „Aș fi spus mai degrabă: iubesc, deci exist; căci socotesc că iubirea e motivul cel mai adânc pentru a dobândi conștiința propriei noastre existențe”. Alții ar fi putut spune: „Mănânc, merg, deci exist”, adică „orice act sau manifestare a eului meu e o dovadă a existenței mele”.

Toate aceste formulări provin din reacția rațională la întrebarea: „Exist oare?” Dar chiar independent de o atare reflecție, încă în planul conștiinței iraționale, fiecare om e conștient că există.

Astfel, există stări duhovnicești în care omul știe cu certitudine și printr-o cunoaștere nemijlocită că nu moare, că se împărtășește de viața veșnică, când, pentru a vorbi împreună cu starețul, Duhul Sfânt mărturisește sufletului mântuirea lui. Căutarea unei atare soluții la problemele ce ni se pun e un lucru cu adevărat vrednic de un înțelept. E calea vieții, cea pe care o urmează Biserica lui Hristos. Bogăția Bisericii e experiența autentică a vieții dumnezeiești. Fericitul stareț era bogat în experiența vieții veșnice dată de Duhul Sfânt, și se întemeia pe aceasta.

Starețul spune:

„Duhule Sfinte... Mi-ai descoperit o taină nepătrunsă.”

Și dacă i se spunea: „Descopere-ne taina care ți-a făcut-o cunoscută Duhul Sfânt”, răspunsul nu era cel la care ne-am fi așteptat. El spunea:

„Duhul Sfânt dă sufletului cunoștința într-un chip nevăzut. El mi-a dat să cunosc pe Domnul, Ziditorul meu. Mi-a dat să cunosc cât de mult ne iubește Domnul... Dar a tâlcui acest lucru e cu neputință...”

Asemenea afirmații trădează sărăcia dialectică a starețului. Totuși, ar fi greșit să o atribuim lipsei sale de învățătură. Chiar și un om înzestrat excepțional în plan intelectual și obișnuit să gândească rațional va rămâne la fel de lipsit de mijloace de expresie atunci când va atinge realitățile de care vorbea starețul. Acolo nu poate exista „bogăție” a gândirii și a noțiunilor teologice. Cuvântul omenesc nu e în stare să exprime viața la care am fost chemați și pe care ne-o dă Dumnezeu. Domnul Însuși S-a ferit să o descrie în cuvinte, și a zis: „Când va veni Duhul Adevărului, Acela vă va învăța tot adevărul... și în ziua aceea nu Mă veți mai întreba nimic” (*In* 16, 13. 23).

Încercări duhovnicești

Dumnezeu nu e întotdeauna ușor de suportat pentru om. În răstimpurile, în general extrem de îndelungate, în care harul îl părăsește pe om, Dumnezeu poate să-i apară ca un tiran neînduplecat. Omul care, în ciuda eforturilor și ostenelilor sale împinse până la extrem, se simte părăsit de milostivirea dumnezeiască, îndură astfel de suferințe încât ar renunța, dacă ar fi cu puțință, la orice formă de existență.

Care e, așadar, natura acestor suferințe? Nu e ușor de răspuns la această întrebare.

După ce L-a întâlnit pe Dumnezeu, după ce a cunoscut Viața în Lumina ce iradiază din Fața Sa, sufletul nu mai găsește de acum înainte odihnă sau mulțumire în nici o realitate a acestei lumi; nimic nu-l mai poate mulțumi și, în același timp, e înconjurat de toate, afară de Dumnezeu. Răul, întunericul, lucrarea demonilor, toate caută să-l zdruncine; chinul adus de patimi atinge uneori o intensitate extremă, dar totul se petrece ca și cum Dumnezeu s-ar fi întors de la om și n-ar mai da nici cea mai mică atenție la chemările lui. Ca o ființă lipsită de apărare, acesta se simte spânzurat deasupra unui adânc care-l înspăimântă; Îl cheamă în ajutor pe Dumnezeu, dar toate strigătele sale rămân fără răspuns. Sufletul știe că s-a întors de la iubirea lui Dumnezeu; e chinuit de conștiința ticăloșiei lui, și cu toate acestea Îl imploră pe Dumnezeu să se miluiască de el — dar în zadar. Dumnezeu nu Se înfățișează sufletului decât

pentru a-l învinui pentru necredincioșia lui, iar el e zdrobit sub povara acestor învinuiri. Recunoaște dreptatea judecății dumnezeiești, dar acest lucru nu-i micșorează suferințele. Nu în închipuire, ci aievea se cufundă în umbra morții; negăsind acest Dumnezeu pe Care-L cheamă ziua și noaptea, sufletul suferă într-un mod insuportabil.

Ne-am putea întreba: care e sensul tuturor acestor lucruri?

În clipa în care vine, sufletul nu poate primi încercarea ca pe o arătare a milostivirii lui Dumnezeu sau a încrederii lui Dumnezeu față de el, ca dorința Acestuia de a-l face pe om să se împărtășească de sfințenia și plinătatea vieții care este întru El. Sufletul nu știe decât un singur lucru: Dumnezeu l-a părăsit după ce i-a arătat Lumina Lui, făcând astfel suferințele lui și mai profunde. Iar când ajunge la capătul puterilor, el nu-L vede pe Dumnezeu plecându-Se milostiv spre el; și atunci îi vin gânduri și simțăminte despre care e mai bine să tăcem. Sufletul coboară în iad, dar nu așa cum coboară cei ce n-au cunoscut Duhul lui Dumnezeu și care n-au în ei lumina adevăratei cunoștințe a lui Dumnezeu și, prin urmare, sunt orbi; nu, el coboară aici fiind în stare să distingă natura întunericului pe care-l simte.

Acest lucru nu se întâmplă decât celor care, după ce au cunoscut harul dumnezeiesc, l-au pierdut mai apoi. Sămânța iubirii dumnezeiești pe care sufletul o poartă în adâncul său naște atunci în el o căință, a cărui putere și amploare depășesc măsura conștiinței religioase obișnuite. Vărsând lacrimi din belșug, omul se îndreaptă atunci spre Dumnezeu *din toată ființa sa*, din toată puterea sa, și așa descoperă adevărata rugăciune care-l smulge din această lume pentru a-l introduce într-o altă lume, în care aude cuvinte pe care nici o limbă omenească nu le-ar putea rosti. Ele sunt negrăite, căci din clipa în care sunt traduse în cuvinte, sau noțiuni obișnuite, cel care le aude nu le va interpreta decât în funcție pe cunoașterea pe care o are din propria sa experiență fără să-i depășească limitele. Când sufletul a trecut prin toată această serie de aspre încercări, vede limpede în el însuși că nu există în lume loc, suferință,

bucurie, putere, făptură, care să-l poată smulge de lângă iubirea lui Dumnezeu. Și de acum înainte întunericul nu va mai putea înghiți lumina acestei vieți.

Între Dumnezeu și om lucrurile nu sunt întotdeauna ușoare. Și tot astfel, nu e întotdeauna ușor de trăit împreună cu sfinții. Mulți sunt cei care cred naiv că apropierea și contactele cu sfinții sunt plăcute și pline de bucurie; se plâng că sunt înconjurați de păcătoși și visează să întâlnească un sfânt. Din câteva întâlniri ocazionale care au umplut uneori un suflet mâhnit de o nădejde bucuroasă și de puteri înnoite, se grăbesc să tragă concluzia că faptul de a trăi împreună cu sfinții are întotdeauna același efect înălțător asupra sufletului. E o greșeală. Nici un sfânt nu ne poate cruța de necesitatea de a lupta cu păcatul care lucrează în noi. El ne poate ajuta prin rugăciunile lui, ne poate sprijini prin cuvântul și învățătura lui, ne poate inspira prin exemplul lui, dar nu ne poate scuti de efortul personal și de asceză. Dacă un sfânt ne îndeamnă să viețuim potrivit poruncilor lui Hristos, el poate părea „aspru”. Nu s-a spus și nu se spune oare până astăzi despre Hristos Însuși: „Greu e cuvântul Său, cine poate să-l poarte?” (*In* 6, 60). Tot așa, atunci când sfinții cer de la noi păzirea poruncilor în întreaga curăție, cuvântul devine strivitor și „greu”.

Starețul era mereu blând, îngăduitor și bun, dar în realitate nu s-a depărtat niciodată de ceea ce-l învățase Dumnezeu. Atitudinea sa era simplă și clară: „Domnul are milă de toți... Atât a iubit pe oameni încât a luat asupra Lui povara lumii întregi... Iar de la noi așteaptă să-i iubim pe frații noștri”. Ascultându-l vorbind, știm din tot sufletul că spune adevărul, dar a-l urma întrece puterile noastre. Și mulți au fost cei ce s-au dezlipit de el. Mireasma duhovnicească ce se revărsa din el făcea să se nască în suflet un profund sentiment de rușine pentru noi înșine și conștiința ticăloșiei noastre proprii. Dacă i v-ați fi plâns de cei care v-au supărat, el v-ar fi înțeles mâhnirea și v-ar fi împărtășit durerea, nu însă și mânia. Dacă v-ați fi gândit să răsplă-

țiți răul cu rău, atunci voi înșivă i-ați fi pricinuit durere. Și dacă ați fi socotit vătămător să răsplătiți cu bine unui om rău, el n-ar fi înțeles cum un om ce se pretinde creștin să poată gândi că o faptă conformă poruncii lui Hristos ar putea pricinui vreo vătămare oarecare. Poruncile lui Hristos erau pentru el legea desăvârșirii absolute și singura cale ce îngăduie biruirea răului în lume conducând spre Lumina veșnică. Păzirea poruncilor nu poate fi decât foloșitoare, atât celui ce le urmează, cât și celui pentru care se împlinesc. Nu, nu pot exista împrejurări în care împlinirea poruncilor lui Hristos să poată fi vătămătoare cuiva, de îndată ce vătămarea e privită nu dintr-un unghi vremelnic, ci în planul vieții veșnice, dat fiind că porunca lui Hristos e expresia binelui absolut.

Într-o zi un monah i-a spus starețului că dacă toți oamenii ar lucra potrivit cuvintelor lui, acest lucru s-ar întoarce în folosul vrăjmașilor și răul ar birui. Starețul a tăcut, fiindcă cel care-i făcea această obiecție nu era în stare să primească cuvântul său, dar mai târziu a spus altcuiva: „Duhul lui Hristos poate oare dori rău cuiva? Oare la așa ceva ne cheamă Dumnezeu?”

La omul stăpânit de patimi pervertirea conștiinței e în același timp mare și subtilă. În viața duhovnicească, omul posedat de o patimă face adeseori ca această patimă să treacă drept o căutare dezinteresată a adevărului și binelui, ba uneori chiar drept o luptă pentru slava lui Dumnezeu. În numele lui Hristos Care S-a predat morții pentru vrăjmașii Săi, oamenii sunt adeseori gata să verse sânge, nu însă propriul lor sânge, ci pe cel al „fraților” lor „vrăjmași”. Așa a fost de când e lumea, dar viața starețului a coincis cu o perioadă din istorie, în care această deformare a sensului Evangheliei a atins o amploare excepțională.

„Oare aceasta e calea lui Hristos?”, spunea el cu tristețe.

„Greu” e cuvântul starețului. Cine poate să-l asculte? A trăi în conformitate cu acest cuvânt înseamnă a te preda martiriului, nu numai în sensul tare al acestui cuvânt, ci și în viața de zi cu zi.

Se povestește — nu-mi mai aduc aminte exact unde anume — istoria unui om evlavios care ceruse toată viața de la Dumnezeu să-i dea o moarte de mucenic; când ceasul unui sfârșit pașnic s-a apropiat, el a spus cu întristare: „Rugăciunea nu mi-a fost ascultată”. Dar de îndată ce a rostit aceste cuvinte, a primit încredințarea lăuntrică că întreaga sa viață fusese o mucenicie și e primită ca atare.

Starețul spunea că harul pe care-l primise la început era asemenea celui al mucenicilor, astfel încât credea chiar că Domnul îi va hărăzi poate o moarte de mucenic; dar, ca și omul evlavios din istoria de mai sus, a avut un sfârșit pașnic.

În toate lucrurile starețul era extrem de sobru. Nu se lăsa dus de visuri de desăvârșire; dar, cunoscând iubirea desăvârșită a lui Hristos, și-a petrecut întreaga viață într-un intens efort de a o dobândi. Mai bine decât oricare altul, el știa că „duhul e sânguitor, dar trupul neputincios”; de aceea spunea că întâlnim uneori oameni care doresc să sufere pentru Hristos, dar dacă „*n-avem harul în însuși trupul nostru*”, n-am putea suporta suferințele muceniei. De aceea nu trebuie să ne angajăm cu îndrăzneală într-o asemenea ispravă. Dacă însă Domnul ne cheamă la ea, atunci trebuie să-I cerem ajutorul, și El ni-l va da.

Deși a cunoscut „harul mucenicilor”, starețul nu căuta mucenia. Și, cu toate acestea, toată viața sa a fost un ade-vărat martiriu. Am putea spune chiar mai mult. Martirul își sacrifică viața în scurtul moment al curajoasei sale mărturisiri a credinței. Dar a vieții în asceză, așa cum a făcut starețul timp de decenii întregi, și a te ruga ca el decenii întregi pentru lume — „a te ruga pentru oameni înseamnă a-ți vărsa sângele” — acest lucru e mai presus decât un simplu martiriu.

Calea unui creștin e în general cea a unui martir. Cine urmează această cale așa cum se cuvine nu se hotărăște decât cu anevoie să o propovăduiască. Sufletul său e prins de dorința de a-l vedea pe fratele său împărtășindu-se de Lumina veșnică, vrând ca numai el singur să suporte suferințele. De aceea, el se va deda înainte de toate și mai cu seamă rugăciunii pentru lume.

În limitele vieții pământești, în sfera lăsată de Dumnezeu manifestării posibilităților atât pozitive, cât și negative ale libertății, nimeni și nimic n-ar putea opri cu totul manifestarea răului; rugăciunea iubirii e însă destul de puternică pentru a schimba cursul multor evenimente și a reduce dimensiunile răului.

„Viața e lumina oamenilor. Și lumina strălucește în întuneric și întunericul n-a cuprins-o” (*In* 1, 4–5). Întunericul neînțelegerii nu poate înghiți lumina vieții. Orice bine care iese de la Dumnezeu și se întoarce la Dumnezeu e nepieritor. Rugăciunea e una din formele cele mai înalte ale acestui bine ontologic, indestructibil, etern. E „partea cea bună, care nu se va lua de la noi” (*Lc* 10, 42).

Căutând mântuirea sa și pe cea a fraților săi, ascetul concentrat în „omul lăuntric” vede în sine însuși puterea „legii păcatului” (*Rm* 7, 23). Văzând cum îl omoară păcatul, cum îl face să moară (*Rm* 7, 11) în ciuda hotărârii sale de a săvârși binele, nu arareori ajunge la marginea deznădejdiei și în această grea stare se roagă.

Am păstrat amintirea unei vizite memorabile. Un monah ce trăia ca pustnic a venit odată să mă viziteze. Trebuia să aibă pe atunci șaptezeci de ani. Viețuia într-un loc pustiu pe drumul care leagă mănăstirea de schit, într-o prăpastie, aproape de un izvor, în plin codru. Fața sa era brăzdată toată, palidă și de o culoare cenușie și prăfoasă; barba și părul cărunt îi erau neîngrijite; ochii de un albastru cenușiu îi erau adânc înfundați în orbite. Am avut cu el o lungă discuție, și iată ce mi-a povestit despre sine:

„De mulți ani sufletul meu suferă când mă gândesc la noi, monahii. Ne-am lepădat de lume, ne-am lăsat părinții și patria și tot ce face viața obișnuită a oamenilor; am făgăduit înaintea lui Dumnezeu, a îngerilor și a oamenilor să viețuim după legea lui Hristos; ne-am lepădat de voia noastră proprie și ducem, de fapt, o viață de mucenicie, dar totuși nu înaintăm în bine. Oare mulți dintre noi se vor mântui? Eu cel dintâi voi merge spre pierzanie. Îi văd și pe alții fiind robi patimilor. Și când întâlnesc oameni din lume, văd că viețuiesc într-o adâncă neștiință, în nepăsare și

fără căință. Și așa, încetul cu încetul, pe nesimțite, am început să mă rog pentru lume. Am plâns mult la gândul că dacă noi, monahii, care am părăsit lumea, nu ne vom mântui, ce se va petrece atunci cu lumea? Întristarea mea sporrea și am început să vărs lacrimi de deznădejde. Și iată că anul trecut, când mă aflam în această deznădejde, plin de lacrimi, și eram într-o noapte cu fața la pământ, Domnul mi S-a arătat și m-a întrebat: «De ce plângi așa?» Eu însă am tăcut fără să-mi ridic capul ca să-L văd pe Hristos. «Nu știi că Eu voi judeca lumea?» Eu tăceam mai departe, fără a-mi schimba poziția. Atunci Domnul a zis: «Mă voi milostivi de orice om care L-a chemat pe Dumnezeu măcar o singură dată în viața lui.» Un gând mi-a străbătut atunci mintea: «Atunci la ce bun să ne mai chinuim așa în fiecare zi?» Iar Domnul a răspuns mișcării gândului meu așa: «Cei ce pătimesc din pricina poruncii Mele vor fi prietenii Mei în Împărăția cerurilor; de ceilalți mă voi milostivi numai.» Și la aceste cuvinte Domnul S-a depărtat.”

Era la priveghere când a avut această vedenie. Și mi-a mai povestit alte două arătări pe care le-a avut în stare de somn ușor, după o fierbinte rugăciune pentru lume.

Nu voi da aici numele acestui monah, căci e încă în viață, și mă voi abține de la o judecată asupra vedeniei sale. Îl ascultam fără a-mi arăta în vreun fel simțământul față de ceea ce ne povestea, urmând în aceasta regula severă a monahilor athoniți de a fi deosebit de rezervați când este vorba de vedenii. Se poate ca această prudență seacă sau vreo altă stângăcie din partea noastră să-i fi displicut bătrânului monah, în orice caz după aceea n-a mai venit pe la mine. E adevărat, aveam gândul ambițios de a-i cerceta încă și mai mult sufletul. Poate că această să-l fi rănit? Nu știu.

În timpul petrecerii noastre împreună cu monahii de la Sfântul Munte am întâlnit nouă monahi ce se rugau pentru lume vărsând lacrimi. Am auzit odată această convorbire între doi monahi. Unul spunea:

„Nu pot să înțeleg de ce Domnul nu dă pace lumii atunci când Îl roagă și numai un singur om?”

Celălalt a răspuns:

„Și cum ar fi cu putință o pace desăvârșită, câtă vreme rămâne pe pământ și numai un singur om de rea-voință?”

Dar să ne întoarcem la tema noastră.

Dumnezeu nu e întotdeauna ușor de purtat pentru om.

Mă repet, dar tema noastră face repetițiile inevitabile. Universul mental în care viețuiește un ascet nu e nici bogat, nici divers, dar preocupările sale ating un plan de existență în care familiarizarea nu este întotdeauna ușoară. În decursul veacurilor aceeași experiență se repetă în mod aproape identic, și totuși puțini sunt cei care cunosc ordinea pe care o urmează asceza creștină, și de aceea mulți se pierd pe această cale. Domnul a spus: „Strâmtă e poarta și îngustă calea ce duce la viață, și puțini sunt cei ce o află” (Mt 7, 14).

Să ne întoarcem încă o dată la un lucru care a făcut obiectul unor îndelungate discuții între starețul Siluan și părințele Stratonice. Calea duhovnicească a creștinului se înfățișează în linii mari în felul următor: la început, omul e atras de Dumnezeu prin darul harului; iar când e deja atras, atunci începe o lungă perioadă de încercări. Libertatea omului, încrederea sa în Dumnezeu sunt puse la încercare, uneori chiar „cu asprime”. La începutul întoarcerii sale, rugăciunile de-abia sunt rostite, că de obicei numaidecât și în chip minunat sunt auzite de Dumnezeu. Dar când vine perioada încercărilor, totul se schimbă; am putea spune că cerul se închide și devine surd la toate rugăciunile noastre. În viața unui creștin înflăcărat, totul devine anevoios. Atitudinea oamenilor față de el se schimbă; aceștia încetează de a-l mai trata cu respect; nu i se iartă ceea ce se iartă bucurios altora; munca sa e aproape întotdeauna răsplătită sub prețul ei; rezistența trupului său împotriva bolilor scade; natura, împrejurările, oamenii, totul se întoarce împotriva lui. Cât privește darurile sale naturale, nu mai mici decât la ceilalți oameni, ele nu-și găsesc aplicație. Mai mult, suferă încă și numeroase asalturi ale puterilor demonice. Iar chinul ultim cel mai greu și mai insuportabil e acela de a fi

părăsit de către Dumnezeu. Atunci suferința sa atinge culmea, căci omul e lovit pe toate planurile ființei sale.

Îl părăsește oare Dumnezeu pe om? Să fie acest lucru cu putință? Și, în loc de a simți ca mai înainte apropierea lui Dumnezeu, un nou simțământ se ivește în suflet: Dumnezeu e nesfârșit de departe, inaccesibil, mai îndepărtat decât stelele, și toate chemările ce-i sunt adresate se pierd în spații. Lăuntric sufletul își intensifică chemarea lui Dumnezeu, dar nu vede nici ajutorul Lui, nici chiar atenția Lui. Totul devine anevoios, neobținându-se decât cu prețul unor eforturi disproporționate și care întrec puterile omenești. Viața devine o neîncetată suferință și omul începe să aibă impresia că blestemul și mânia lui Dumnezeu s-au abătut peste el. Mai târziu, când aceste încercări vor trece, va înțelege cu câtă atenție a fost păzit în toate căile sale de negrăita Pronie a lui Dumnezeu.

Experiența milenară transmisă din generație în generație ne învață că atunci când Dumnezeu vede credincioșia sufletului unui ascet, așa cum a văzut-o pe cea a lui Iov, îl duce prin adâncuri și piscuri inaccesibile oricărui alt om. Cu cât mai neclintită e credincioșia ascetului și încrederea sa în Dumnezeu, cu atât mai mare va fi încercarea și mai desăvârșită va fi experiența acestuia, care se va putea întinde până la ultimele limite la care poate ajunge un om.

Câtă vreme mândria își păstrează rădăcini puternice în om, acesta rămâne expus asalturilor unei deznădejdi deosebit de strivitoare, de iad, și care falsifică toate concepțiile sale despre Dumnezeu și despre căile Proniei Lui. Sufletul mândru, cufundat în chinurile și întunericul iadului, ajunge să vadă în Dumnezeu pricina suferințelor lui socotindu-L nemăsurat de crud. Lipsit de adevărata viață în Dumnezeu, el vede toate lucrurile prin prisma deformatoare a propriei sale stări de suferință bolnăvicioasă și începe să urască chiar și propria sa viață și, în general, tot ce există pe lume. Rămânând în afara Luminii dumnezeiești, el ajunge în deznădejdea lui să socotească însăși existența lui Dumnezeu

drept o absurditate. Astfel, îndepărtarea sa de Dumnezeu și ura sa pentru tot ce există sporesc tot mai mult.

Oamenii credinței scapă din această deznădejde și această ură, fiindcă prin credință omul se mântuiește; prin credința în iubirea și milostivirea lui Dumnezeu, prin credința în cuvântul Său, prin credința în mărturia Părinților Bisericii. Se poate ca majoritatea credincioșilor creștini să nu fi trăit în viața lor învierea, ci numai să creadă în ea, și această credință să-i ocrotească. Starețul vorbea adeseori despre această credință citând cuvintele Domnului: „Feriți-vă cei ce n-au văzut și au crezut” (*In* 20, 29). Va veni ceasul în care această credință îl va face pe om să iasă din întuneric și din lanțurile strâmte ale robiei sale și-l va conduce în spațiile vaste ale vieții celei adevărate și nestricăcioase, a cărei strălucire nu e cu nimic comparabilă cu ideile mult prea omenești pe care ni le facem despre strălucirea și frumusețea ei.

Diavolul nu lucrează în același chip cu cei care-i cedează și cu cei care i se împotrivesc. Una este suferința deznădejdiei ce vine din mândrie; și alta este cea a unui suflet puternic atunci când Dumnezeu îi îngăduie lui Satan să-l războiască. Această ultimă formă de ispitire e extrem de anevoioasă și grea, și nu e decât arareori îngăduită.

Când omul părăsit de Dumnezeu prin Pronia Lui simte pentru întâia oară apropierea lui Satan, întreaga sa ființă, trup și suflet, cade pradă unei nemăsurate mâhniri și unei spaima ce nu poate fi comparată celei pe care o încercăm la apropierea unui criminal sau a unui asasin, căci este provocată de întunericul pierzaniei veșnice. Sufletul înțelege atunci ce este diavolul; înțelege puterea cruzimii lui și, copleșit de imensitatea răului ce se înalță înaintea lui, se retrage cu totul în sine însuși. E într-atât de copleșit de deznădejdea, scârba și spaima ce au pus stăpânire pe el, încât nu mai găsește în sine puterea de a se ruga. Nu mai simte lângă el pe Dumnezeu ocrotindu-l, iar vrăjmașul îi spune: „Ești în puterea mea. Nu mai nădăjdui în Dumnezeu și uită-L”. În aceste momente sufletul care nu vrea să cedeze diavolului se fixează nemișcat și fără cuvânt pe

gândul la Dumnezeu sau, în cazul cel mai prielnic, găsește în sine însuși puterea de a chema Numele lui Dumnezeu. Mai târziu numai va înțelege cu câtă purtare de grijă se pleca asupra lui Dumnezeu în ceasul acestei lupte.

Citind scrierile starețului, vedem că în două rânduri a trebuit să ducă o astfel de luptă împotriva lui Satan. Întâia oară, a scăpat rostind rugăciunea lui Iisus; nici nu o încheiase că Domnul i S-a și arătat. A doua oară, era mai puternic și mai iscusit în luptă; a găsit în el însuși puterea de a se așeza, de a se întoarce spre Dumnezeu și de a se ruga, și atunci a primit drept răspuns aceste ciudate cuvinte: „Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!”

A înțeles atunci de ce arme trebuie să se servească pentru a birui pe diavolul; de fiecare dată când diavolul se apropie, sufletul trebuie să întoarcă împotriva lui însuși tot focul urii sale și să se osândească ca pe vrăjmașul său cel mai rău la chinurile veșnice, adăugând însă: „Dar Dumnezeu e sfânt, adevărat și binecuvântat în veci”.

Înarmat cu această sabie, sufletul scapă de orice frică și devine invulnerabil în fața loviturilor vrăjmașului. La orice asalt al vrăjmașului, sufletul care a câștigat o astfel de „experiență” se aruncă cu mare furie în adâncul întunericului veșnic, socotindu-se vrednic de această pedeapsă; și atunci vrăjmașul se va depărta de el, neputând suporta violența focului pe care-l întâlnește, iar sufletul, descotorosit de el, se poate întoarce spre Dumnezeu rugându-se cu minte curată.

„Vrăjmașul a căzut din mândrie.” Mândria e obârșia păcatului; toate aspectele pe care le poate îmbrăca răul sunt unite în ea: părerea de sine, slava deșartă, dorința de putere, răceala, cruzimea, indiferența față de suferințele aproape-lui; tendința minții spre reverie, supralicitarea imaginației, expresia demonică a ochilor, înfățișarea demonică a chipului; spaima, deznădejdea, ura; invidia, complexul de inferioritate, neliniștea lăuntrică, frica de moarte sau, dimpotrivă, dorința de a ne pune capăt zilele și, în cele din urmă, — lucru nu rar — demența completă. Acestea sunt

semnele distinctive ale spiritualității demonice. Dar câtă vreme nu se manifestă cu claritate, pentru mulți oameni ele trec adeseori neobservate.

Nu este necesar ca toate simptomele enumerate să fie reunite pentru a putea recunoaște pe cel ce s-a lăsat „sedus” de gânduri pătimase, de „vedenii” sau „descoperiri” de origine demonică. La unii domină megalomania, ambiția, dorința de putere; la alții domină o neliniște ascunsă, spaima, deznădejdea; la unii, melancolia, gelozia, ura; la alții, dorința poftelor trupești. Dar la toți întâlnim în mod inevitabil o imaginație debordantă și o mândrie ce se poate ascunde sub masca înșelătoare a unei false smerenii.

Când un om se lasă „sedus” de vrăjmașul și începe să-i urmeze, fără să înțeleagă ce anume e vrăjmașul, el nu cunoaște asprimea luptei directe împotriva lui; suferă însă pentru că vrăjmașul îl atrage în afara luminii vieții adevărate, în întunericul în care locuiește el însuși. Aceste suferințe poartă amprenta unei adevărate orbiri duhovnicești. În unele cazuri, vrăjmașul îi produce o desfătare tulbure creând în el conștiința trufașă a unei măreții iluzorii. În alte cazuri, el provoacă o durere ascuțită în suflet și-l ridică împotriva lui Dumnezeu; sufletul nu înțelege adevărata cauză a relelor sale și atunci se întoarce cu ură împotriva lui Dumnezeu.

Dar un suflet evlavios care a cunoscut iubirea de Dumnezeu suferă în lupta directă cu vrăjmașul uriașa putere malefică pe care diavolul o îndreaptă împotriva lui. Omul vede limpede că această putere poate să strivească întreaga sa ființă.

În primul caz, sufletul se chinuie multă vreme fără a găsi ieșirea care să-l ducă la Dumnezeu. În cel de-al doilea caz, Dumnezeu Se arată omului într-o mare lumină de îndată ce încercarea a luat sfârșit. Dumnezeu e Cel ce hotărăște durata și intensitatea acestei încercări; pentru unii ea durează câteva minute, pentru alții o oră sau mai mult; un ascet a rămas în ea timp de trei zile. Durata încercării poate depinde, pe de o parte, de intensitatea mai mare sau mai

mică a luptei, iar pe de altă parte, de puterea de îndurare a omului, fiindcă nu toate sufletele au aceeași rezistență.

Nu există ispită mai mare decât această luptă a sufletului împotriva lui Satan, care întrece toate nenorocirile posibile pe pământ. Există însă o suferință care provoacă o durere încă și mai mare: e suferința sufletului rănit până în adâncul său de iubirea lui Dumnezeu și care nu ajunge să-L găsească pe Cel pe Care-L caută.

Cât de neînțeles este modul în care Dumnezeu povățuiește sufletul! După ce a trezit în el o iubire înflăcărată, Se ascunde în chip tainic; iar când sufletul e copleșit de această părăsire, se apropie de el cu blândețe, aducându-i mângâierea Sa negrăită. În unele clipe, chinul părăsirii de către Dumnezeu întrece suferințele iadului, dar se deosebește de ele prin aceea că poartă în el o putere făcătoare de viață în stare să transforme durerea în dulcea fericire a dragostei de Dumnezeu.

Câtă vreme viețuiește sub povara trupului, omul nu poate rămâne neclintit. În unele momente privilegiate de rugăciune curată, sufletul ascetului atinge viața veșnică, care e scopul său unic și ultim. Dar atunci când această rugăciune încetează, sufletul regăsește concepția sensibilă a acestei lumi; împreună cu această percepție revine și opacitatea trupului, iar sentimentul prezenței lui Dumnezeu își pierde intensitatea.

Mulți oameni sunt într-atât de legați de o percepție pur senzorială a lumii, că ignoră orice alt mod de cunoaștere, și atunci ei se fac acel „trup” care refuză legea lui Dumnezeu. Dar pentru un ascet, a cădea din rugăciunea curată în opacitatea percepției senzoriale a lumii echivalează cu îndepărtarea lui de Domnul. Sfântul Apostol Pavel spunea: „Petrecând în trup suntem departe de Domnul, căci umblăm prin credință, nu prin vedere; avem însă încredere și vrem mai bine să plecăm din trup și să petrecem cu Domnul” (2 Co 5, 6–8). Numai printr-un efort neîncetat se păzește ascetul de această înjosire spre care trupul îl atrage

neconținut prin toată povara lui. Și cu cât stările sale duhovnicești sunt mai frecvente și îndelungate, cu atât îi este mai anevoie să recadă într-o percepție trupească a lumii.

Când un ascet, mișcat de duhul iubirii dumnezeiești, se roagă vărsând lacrimi și atinge o stare-limită deasupra căreia nu mai e cu putință pe moment să se ridice, mintea sa gustă atunci o pace datorată apropierii de Dumnezeu; dar când rugăciunea încetează, sufletul nu rămâne în această pace decât un anumit timp, uneori mai lung, alteori mai scurt, după care recade în agitația gândurilor. Schimbarea neîncetată a acestor stări duce la rezultate diferite. Într-o anumită etapă a căii lor duhovnicești, unii ajung la o treaptă a rugăciunii care cufundă inima lor în frică și cutremur, după care dau înapoi încetul cu încetul și slăbesc rugăciunea. Dimpotrivă, alte suflete mai viteze înaintează neobosit, căutând neîncetat o plinătate crescândă a rugăciunii, și fac acest lucru până când se înrădăcinează în sufletele lor dorința și chiar nevoia de a-și interzice orice milă, „de a-și urî și pierde” viața proprie. Și, așa cum vedem din scrierile starețului Siluan, chiar și această stare nu e încă iubirea supremă pe care Domnul a făcut-o cunoscută slujitorilor Săi, și a cărei blândețe îngăduie suportarea cu ușurință a oricărei suferințe, și chiar a morții.

Fericitul stareț știa cu certitudine absolută că iubirea pe care i-o făcuse cunoscută Duhul Sfânt e *Adevărul*, a cărui autenticitate intrinsecă e mai presus de orice. El atinsese această treaptă a cunoașterii când i S-a arătat Domnul. El spunea că atunci când Domnul Însuși Se arată sufletului, acesta nu poate să nu recunoască în El pe Creatorul și Dumnezeul său. Prin lucrarea Duhului Sfânt i-a fost dat să contemple sfințenia desăvârșită a lui Dumnezeu și năzuia din toată inima și din toată ființa lui să se împărtășească de această sfințenie.

Cine urmează această cale nu poate să se dedea unei activități mentale abstracte, raționale, mai cu seamă față de tainele credinței. Sufletul îndepărtează orice „raționament

discursiv”, care duce la o anume ruptură în unitatea și integralitatea vieții minții ce tinde prin rugăciune spre Dumnezeu. Când rămânem statornic în rugăciune, amintirea lumii din afară se șterge; n-am mai fi capabili nici de a mai săvârși sarcinile vieții de zi cu zi, dacă nu ne-ar veni în ajutor obișnuința câștigată de-a lungul anilor și care ne scutește de necesitatea de a ne fixa gândul nostru asupra lor.

„Cine a cunoscut pe Domnul și blândețea Duhului Sfânt ajunge ca ieșit din minți: rămâne nemișcat, tace și nu mai vrea să vorbească; ca un nebun privește lumea, dar nu o dorește și nu o vede. Și oamenii nu știu că el Îl vede pe Domnul Cel iubit. Lumea e lăsată în urmă și uitată; sufletul nu mai vrea să se gândească la ea, căci nu este dulceată în ea.”

„Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!”

Ascetul în stare de contemplație vede realități care pentru majoritatea oamenilor rămân o taină, dar îi este greu să le comunice; traduse în limbaj omenesc, ele pot fi deformate, ba chiar trădate. Cuvintele și noțiunile nu au decât o posibilitate restrânsă de a transmite o stare duhovnicească, și condiția indispensabilă ca cineva să poată înțelege pe alt-cineva în acest domeniu e identitatea experiențelor sau măcar apropierea lor. În lipsa acestora, nu se va ajunge la înțelegere reciprocă, fiindcă valoarea unei noțiuni e în funcție de datul trăit pe care ea o conține. Astfel, pe de o parte, toți oamenii vorbesc limbi diferite, dar, pe de altă parte, în virtutea comunității de ființă a neamului omenesc, cuvântul poate provoca uneori o experiență autentică în mintea interlocutorului suscitând în el o nouă viață.

Dacă așa stau lucrurile în ce privește relațiile omenești, cu atât mai mult stau așa atunci când Dumnezeu Însuși e Cel ce lucrează. Folosind clipa în care sufletul e în măsură să-l primească, Cuvântul lui Dumnezeu îi aduce aievela o nouă viață, viața veșnică cuprinsă în însăși acest cuvânt. „Cuvintele pe care vi le-am spus sunt duh și viață” (*In* 6, 63).

Acestea fiind spuse, ne îngăduim să ne oprim aici asupra convorbirii-rugăciune, atât de ciudată în aparență, despre care deja am vorbit mai sus și îndeosebi asupra cuvintelor:

„Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui.”

Cei ce citesc Evanghelia au remarcat cu siguranță turnura imprevizibilă pe care o iau toate convorbirile lui Hristos,

fie cu Nicodim, fie cu samarineanca, fie cu ucenicii la Cina cea de Taină. Privind lucrurile din afară, nu descoperim aici o succesiune logică. Aceasta e pentru că atenția lui Hristos se îndreaptă mai puțin asupra cuvintelor interlocutorilor Săi cât asupra inimii lor, asupra nevoii lor tainice, asupra capacității lor de înțelegere.

Tot așa, rugăciunea-convorbire a starețului are în aparență puțin sens și unii ar putea-o califica drept „delir incoerent”. Dar dacă revelația pe care ea o cuprinde ni s-ar dezvălui în toată puterea ei, e sigur că întreaga noastră ființă va fi profund zguduită.

Cu zeci de ani în urmă starețul L-a implorat fierbinte pe Domnul ca lumea să-L cunoască pe Dumnezeu. Dacă oamenii, credea el, — și rugăciunea sa îmbrățișa toate popoarele — ar cunoaște iubirea și smerenia lui Dumnezeu, și-ar părăsi, asemenea Sfântului Apostol Pavel, ca pe niște gunoaie (*Flp* 3, 7–8), ca pe niște jocuri de copii, pretențiile și preocupările lor actuale, și din toate puterile, zi și noapte n-ar mai năzui la nimic altceva decât la această smerenie și la această iubire. Dacă lucrurile s-ar întâmpla așa, spunea starețul, destinul fiecărui om s-ar schimba și lumea întreagă ar fi transfigurată. Aceasta e puterea smereniei lui Hristos.

Bătrânii lui Israel și cărturarii erau uimiți de „îndrăzneala lui Petru și Ioan”, „oameni fără carte și simpli”, atunci când Petru a vestit vorbind despre Hristos: „Nu este sub cer nici un alt nume dat între oameni în care trebuie să ne mântuim noi” (*FA* 4, 12–13). Suntem cu toții uimiți și astăzi, și am vrea să punem întrebarea: cum anume Petru, „care nu știa carte” și care ignora cu siguranță istoria culturilor și religiilor Chinei, Indiei și ale atâtor altor civilizații, ar fi putut cunoaște câte nume au fost date sub cer? La această întrebare nu este alt răspuns decât faptul plinătății Revelației dată lui Petru pe Tabor în ziua Cincizecimii.

În noaptea acelei rugăciuni-convorbiri, „tainele ascunse de cei înțelepți și pricepuți” au fost dezvăluite și starețului Siluan, „om simplu și neînvățat”. Această noapte are o însemnătate excepțională în viața sa. Lumea e cufundată în

întinericul neștiinței duhovnicești. Calea vieții veșnice e neîncetat propovăduită în toate limbile, dar cei ce o cunosc cu adevărat sunt extrem de puțini în fiecare generație.

„Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui.”

Cuvânt de neînțeles... Ce poate însemna: să-ți ții mintea în iad sau, altfel spus, să rămâi cu mintea în iad? Nu înseamnă oare a ne face despre acesta din urmă o imagine simplistă, asemenea celor pe care le vedem uneori pe tablourile grosolan realiste datorate imaginației naive a omului? Nu acesta este cazul. Lui Siluan ca și unor părinți din cei mai de seamă, ca de pildă Antonie, Sisoe, Macarie și Pimen, i-a fost dat să trăiască încă de aici chinurile iadului. Era vorba de o stare a cărei intensitate sfârșise prin a lăsa în inima lor o urmă atât de adâncă, încât o puteau înnoi printr-o mișcare lăuntrică adecvată oricând voiau acest lucru. Ei recurgeau la acest act ascetic de îndată ce o patimă oarecare, dar mai cu seamă cea mai subtilă și mai înrădăcinată dintre toate, mândria, se ivea în sufletul lor.

Lupta cu mândria e intra-adevăr ultima etapă pe calea ce duce spre nepătimire. Ascetul se luptă mai întâi cu patimile grosolane ale trupului, apoi cu irascibilitatea și, în cele din urmă, cu mândria: această din urmă luptă e fără îndoială cea mai anevoioasă. O îndelungată experiență arată ascetului că mândria îl face să piardă harul: de aceea, de îndată ce o vede mijind, coboară conștient în iad paralizând astfel orice mișcare pătimasă.

Această formă de luptă ne-a fost lăsată de Sfântul Antonie cel Mare, întemeietorul monahismului, și starețul Siluan remarcase că majoritatea monahilor se înspăimântă și duc lipsă de răbdare când ajung la această etapă. De aceea marele Sisoe spunea: „Cine poate purta gândul lui Antonie?”

Sisoe, preciza starețul, făcea aici aluzie la gândul ascetic pe care Antonie îl învățase de la un curelar din Alexandria. Antonie cel Mare se rugase Domnului să-i arate cine a ajuns deopotrivă cu el. Dumnezeu i-a arătat că el însuși nu atinsese „măsura” unui anume curelar din Alexandria. Antonie a părăsit atunci pustia ducându-se la acest om și l-a

întrebat cum anume viețuia. Acesta a răspuns că o treime din agoniseala sa o dădea Bisericii, a doua treime săracilor, iar restul îl ținea pentru el însuși. Acest lucru nu i s-a părut extraordinar lui Antonie care părăsise el însuși toate bunurile și trăia în pustie într-o sărăcie ce o întrecea pe cea a curelarului. Nu aceasta era superioritatea acestuia din urmă. Antonie i-a spus: „Domnul m-a trimis să văd cum viețuiești”. Smeritul meșteșugar, care-l venera pe Antonie, i-a încredințat atunci secretul sufletului său: „Nu fac nimic deosebit; dar atunci când lucrez privesc trecătorii și gândesc: toți aceștia se vor mântui, eu singur voi pieri”.

Pregătit de o îndelungată și extraordinară „nevoință” ascetică ce uimise întreg Egiptul, Antonie a sesizat prin harul lui Dumnezeu forța acestor cuvinte și a înțeles că într-adevăr nu a atinsese „măsura” curelarului.

Întors în pustie, s-a sârguit în această lucrare duhovnicească și a învățat-o pustnicilor în stare să guste „nu lapte, ci hrană tare” (*Evr* 5, 12–14). De atunci, Părinții Bisericii au transmis-o de-a lungul veacurilor ca pe o moștenire inestimabilă. Fiecare, e adevărat o exprimă printr-o formulă care-i este proprie. Astfel, Pimen cel Mare spunea ucenicilor săi: „Credeți-mă, copiii mei, unde e Satan, acolo voi fi azvârlit și eu”. Dar, în esență, lucrarea rămâne aceeași.

„Ține-ți mintea în iad.” Această expresie pare a oglindi o deznădejde extremă. Dar starețul spunea că ascetul încercat, sigur de iubirea Domnului său, stă în chip înțelept pe marginea adâncului și „nu deznădăjduiește”.

Dacă relatarea rugăciunii-convorbire a fericitului stareț e simplă, cum au fost și cuvintele curelarului din Alexandria, dimpotrivă, puterea și taina acestei lucrări vor rămâne de neînțeles pentru oricine n-a trăit în chip asemănător atât suferințele iadului, cât și marile daruri ale harului.

Începând din noaptea aceea, îndelungata asceză a starețului a constatat într-o fierbinte căutare a smereniei. Și dacă vrem să pătrundem secretul căii sale spre smerenie, se cade să ascultăm „cântul” său „preferat”:

„Curând voi muri, și sufletul meu ticălos se va pogori la iad; și acolo, suferind singur în închisoarea întunecoasă, voi plânge cu amar: «Sufletul meu dorește pe Domnul și-L caută cu lacrimi. Cum să nu-L caut? El cel dintâi m-a găsit și mi S-a arătat mie, păcătosului».”

Când starețul spunea „sufletul meu ticălos se va pogori la iad”, acestea nu erau simple cuvinte: trăite aievia, chinurile iadului se întipăriseră în inima sa; putea astfel să le re trăiască printr-o mișcare conștientă a minții, și când orice gând pătimăș era desființat, el opunea efectului distructiv al acestei suferințe lucrarea mântuitoare a iubirii lui Hristos, pe care o purta de asemenea în inima sa.

Rari sunt asceții în stare de această ispravă duhovnicească. Stăruind în această lucrare, sufletul se obișnuiește cu ea și dobândește o răbdare deosebită: pomenirea iadului îi devine atât de familiară încât nu-l mai părăsește. Și această perseverență e necesară, fiindcă omul „trăitor în lume și purtând trup” e neîncetat supus păcatului și trebuie să se apere îmbrăcând platoșa smereniei.

Starețul spunea: „Prin răspunsul Său — «Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!» — Domnul m-a învățat cum trebuie să mă smeresc. Așa sunt biruiți vrăjmașii. Dar când îmi las mintea să iasă din foc, gândurile se fac din nou puternice”.

La începutul acestei nevoițe, ascetul coboară cu mintea în iad și rămâne în parte în puterea lui, ca un deținut. Dar mai apoi, această lucrare duce la nepătimire, și iadul păcatului se preschimbă în „iadul iubirii lui Hristos”, esențial diferit.

Ce este însă „pogorârea lui Hristos la iad”? Nu trebuie să înțelegem iadul ca pe un loc anume, ca un tărâm în care ar fi deținuți păcătoșii, ci ca pe o stare duhovnicească a creaturii ce s-a depărtat de iubirea dumnezeiască.

Dar atunci cum poate Cel ce este Lumină neapropiată și Iubire nemăsurată să Se pogoare până la treapta întunericii urii?

O explicație a acestui fapt o găsim la Sfântul Apostol Pavel când acesta scrie: „Astfel că în noi lucrează moartea,

iar în voi viața” (2 Co 4, 12). Aceasta e puterea iubirii: schimbă viețile. Cine iubește, acela trăiește existența persoanei iubite ca pe a sa proprie până într-atât, încât îi împărtășește puterea și lumina iubirii sale, luând în schimb asupra sa întunericul și moartea sa.

Știm că e necesar ca în linii mari viața noastră să imite ceea ce Fiul Omului a săvârșit în viața Sa pământească. Această cale e aceeași pentru orice creștin, potrivit cuvântului Domnului: „Eu sunt Calea”, și altă cale nu există, căci „nimeni nu vine la Tatăl decât numai prin Mine” (In 14, 6).

Dacă Domnul a fost ispitit (Mt 4, 1; Evr 2, 18), și noi va trebui să trecem inevitabil prin focul ispitelor. Dacă Domnul a fost prigonit și persecutat, și noi vom fi persecutați de aceleași puteri care L-au prigonit pe Hristos (In 15, 20; 2 Tim 3, 12). Dacă Domnul S-a schimbat la față, și noi vom fi schimbați la față încă de acum, de pe pământ, cu condiția ca năzuințele noastre intime să fie asemănătoare celor ale Sale. Dacă Domnul a fost răstignit, și noi va trebui să suferim, și noi vom fi deopotrivă răstigniți, fie și pe cruci nevăzute, dacă Îl vom urma cu adevărat. Dacă Domnul a trebuit să moară, toți cei ce cred în El vor trece printr-o moarte asemănătoare morții Lui (Rm 6, 4–5). Dacă în Învierea Lui în trup de slavă Domnul a fost „înălțat la cer și a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu” (Mc 16, 19), atunci și noi vom fi „fii ai învierii” (Lc 20, 36), ne vom înălța la cer prin puterea Duhului Sfânt și ne vom face „împreună-moștenitori ai lui Hristos” (Rm 8, 17).

Osândindu-se la iad, nimicind astfel orice patimă, omul își face inima liberă pentru primirea iubirii dumnezeiești (cf. Rm 9, 1–3). Și numai când va fi plină de această iubire, i se va dezvălui taina pogorârii mântuitoare a lui Hristos la iad și se va înfăptui asemănarea sa cu Domnul. Domnul îmbrățișează toate, inclusiv iadul, căci nu este în lume loc sau țărâm din care prezența Sa să fie exclusă. Tot așa, spunea starețul, „sfinții văd iadul, dar el n-are nici o putere asupra lor”.

„Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!”

În afara acestei experiențe a pogorării la iad, e cu neputință să cunoaștem cu adevărat ce este iubirea lui Hristos, Golgota și Învierea Lui.

Mântuirea înțeleasă ca îndumnezeire începe încă de aici. Dar unde e criteriul palpabil că această îndumnezeire ne este într-adevăr acordată? El se găsește în măsura asemănării noastre cu Dumnezeu, așa cum s-a arătat pe pământ prin actul Întrupării; în aceeași măsură ne facem asemenea lui în Veșnicie.

Această expunere succintă nu e în stare să evoce în toată desăvârșirea ei această cale, a cărei măreție nu poate fi la urma urmei zugrăvită, fiindcă ea împletește în chip minunat suferința extremă cu fericirea extremă, una însoțind-o pe cealaltă în chipul cel mai neobișnuit. Dacă n-ar fi decât suferința, aceasta ar fi cu neputință de îndurat. Și dacă n-ar fi decât fericirea, nici ea n-ar putea fi suportată.

Despre Cuvântul lui Dumnezeu și limitele făpturii

Orice gând omenesc, orice cuvânt omenesc e o energie, o forță. Dacă așa stau lucrurile când este vorba de cuvântul și gândul omenesc, cu atât mai mult e valabil acest lucru când este vorba de cuvântul lui Dumnezeu, de cuvântul lui Hristos.

Când auzim cuvintele evanghelice ale lui Hristos pline de liniște și de blândețe: „Fericiți cei curați și inima, căci aceștia vor vedea pe Dumnezeu” sau: „Porunca Mea aceasta este: Să vă iubiți unii pe alții” sau: „Învățați de la Mine că sunt blând și smerit cu inima” — nu trebuie să uităm că acest cuvânt blând al lui Hristos e însăși puterea necuprinsă și nesfârșită care a chemat din întunericul neînțelegerii la lumina vieții tot ceea ce există: lumile nenumărate, întreaga diversitate incalculabilă a făpturilor raționale și a celor lipsite de rațiune.

Cuvântul lui Hristos, îmbrăcat smerit în forma perceptibilă simțurilor a cuvântului omenesc creat, care poate fixat chiar și în scris, acest cuvânt e în ființa lui energia Dumnezeului Atotputernic și Creator a toate. Despre el trebuie spus același lucru pe care Scriptura îl spune despre Dumnezeu Însuși, și anume că este „foc mistuitor”, de care fiii pământului trebuie să se apropie „cu evlavie și sfiială” (*Evr* 12, 28–29).

„Lămurit cu foc este cuvântul Tău foarte și robul Tău l-a iubit pe el”, spune psalmistul (*Ps* 118, 140).

Cuvântul lui Hristos e cel mai tainic cuvânt; e neapropiat, nepătruns chiar și pentru inteligențele cele mai vaste și, în același timp, e atât de simplu și de limpede, încât e la îndemână până și pruncilor.

Cuvântul lui Hristos ne este atât de aproape, e atât de ușor de înțeles, atât de firesc, atât de adânc înrudit cu inima noastră omenească, și totuși nu este îndoială că întrece infinit puterile naturii create: e dumnezeiesc, neînțeles, suprafiresc și, cum spune Sfântul Apostol Pavel, „nu este nici al unui om, nici după om” (*Ga* 1, 11–12).

Adresat omului liber, cuvântul lui Hristos e blând, nu face violență dar, în același timp, ca un cuvânt cu autoritate absolută, cuvânt al singurului Stăpân a tot ce există, e nesfârșit de puternic. „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece”, spune Hristos (*Mt* 5, 8).

Primit cu credință profundă, cuvântul lui Hristos îl duce pe om la viața veșnică pe o cale în care acesta va întâlni multe lucruri neobișnuite, necunoscute celor ce nu-L urmează pe Hristos. Pe această cale sublimă se descoperă omului tot ceea ce poate încerca și cunoaște în existența lui. Lumina cuvântului lui Hristos sondează limitele ultime ale adâncului întunecos, revelând adevărata natură a unei mulțimi de umbre ale adevărului care, din sânul întunericului lor, îi atrag pe oameni la ele. Cuvântul lui Hristos e un foc care pune la încercare tot ceea ce se află în om și, în general, în existența lumii, căci, așa cum mărturisește Apostolul, „nici o făptură nu îi este ascunsă” (*Evr* 4, 13).

Cuvântul lui Hristos e duh și viață veșnică, plinătate de iubire și bunătate cerească. Cuvântul lui Hristos e Lumina dumnezeiască necreată. El se adresează nu rațiunii discursive superficiale, ci inimii adânci a omului, și cel care îi deschide inima până în adâncul ei ultim pentru a primi cu vrednicie această Lumină dumnezeiască, pentru a se uni cu ea, acela se face asemenea lui Dumnezeu.

Cuvântul lui Hristos, înfăptuit în viață, face din om un Dumnezeu.

„Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul Cel Unul-născut, Care este în sânul Tatălui, Acela ni L-a tâlcuit” (In 1, 18). Venirea în trup a lui Dumnezeu-Cuvântul și cuvântul Său stau la baza vieții creștine. Această viață nu poate fi explicată celor ce nu o cunosc din experiență; prin urmare, va fi zadarnic să încercăm să descriem în cuvinte locul duhovnicesc în care se găsește atunci mintea omească. Înaintea ei se deschid atât adâncul „întunericului din afară”, cât și Lumina veșnică a Dumnezeirii și ea stă între acestea două. Ea se roagă atunci din toată inima sa și suferă, căci e conștientă de starea critică în care se găsește. Se roagă cu cea mai mare intensitate, cu întreaga concentrare a ființei sale.

Când Sfântul Serafim din Sarov a rămas timp de o mie de zile și o mie de nopți pe o piatră implorând: „Dumnezeul meu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!”, fiecare poate înțelege, chiar dacă numai vag, în ce luptă titanică se găsea mintea sa.

Antonie cel Mare, Arsenie cel Mare, Serafim din Sarov și ceilalți Părinți ai noștri au fost bărbați de o vitejie excepțională, care au renunțat la lume și disprețuiau orice primejdie. Și când plângeau, ei nu plângeau pierderea vreunor bunuri materiale sau a vreunui avantaj vremelnic; în chip vădit, privirea lor sesiza un lucru cu mult mai înfricoșător decât orice amenințare pe care și-o poate închipui omul pe pământ.

La toate aceste ilustre nume și la cele asemănătoare lor ne îngăduim să-l alăturăm și pe cel al starețului Siluan. Când citim, de exemplu, ceea ce scrie acesta din urmă în „Plângerea lui Adam”, la care „era cu luare-aminte toată pustia” — marea pustie a lumii —, nu trebuie uitat că aceste tânguiri erau ale sale. Starețul trăia marea tragedie a căderii omului. Vărsa lacrimi duhovnicești înaintea căroră plânsul obișnuit al oamenilor e nimic. Poate plânge așa numai cine a văzut Lumina veșnică a lui Dumnezeu. Cei care n-au văzut-o, sau care, cum spunea starețul, n-au cunoscut pe Dumnezeu, nu pot înțelege aceste suferințe, nu pot vărsa asemenea lacrimi.

Contactele cu starețul mi-au întărit convingerea că înaintea unui creștin credincios, înaintea unui sfânt ascet se deschid limitele posibilității omenești. Înaintea lui se ridică cu o urgență excepțională toate problemele existenței umane: problema vieții și a morții, problemele libertății și ale creației, sensul vieții și al suferinței; problemele relației dintre revelație și credință, dintre credință și cunoaștere, dintre lege și har, dintre veșnicie și timp, dintre Dumnezeu și relațiile sale cu lumea și cu omul, dintre destinele lumii și judecata lui Dumnezeu.

Experiența marilor asceți ne arată că toate aceste probleme, toate marile teze dogmatice se înfățișau înaintea lor, dar în condiții deosebite, esențial diferite de cele în care se exercită activitatea științifică. Mentea omenească e condusă de Duhul lui Hristos spre cunoașterea lui Dumnezeu, spre o cunoaștere existențială, astfel încât însuși cuvântul „cunoaștere” nu desemnează aici o asimilare intelectuală abstractă, o înțelegere rațională, ci intrarea în sfera existenței divine, o împărtășire de Ființă.

Când spunem că în fața ascetului creștin se deschid toate orizonturile posibilităților omenești, când vorbim despre plinătatea experienței creștine, adică despre o experiență umană universală, n-avem în vedere experiența diverselor profesii, domeniul cunoștințelor științifice sau al diverselor condiții și situații familiare, sociale sau al diferitelor vârste, și așa mai departe. Nu. Vorbim despre posibilitatea omului de a face experiența adâncului căderii, a căinței și a învierii în Hristos.

Experiența profesiunilor, a cunoașterii științifice, a condițiilor sociale etc. țin de planul existenței temporale, empirice; experiența mântuirii și a învierii în Hristos e experiența veșniciei. În prima experiență suntem în prezența unei fragmentări extreme și a unei diversități indefinite; în cea de-a doua se manifestă asemănarea omului cu Dumnezeu și unitatea ființială a neamului omenesc. Atunci când există, cea dintâi nu poate adăuga nimic la cea de-a doua, iar dacă lipsește, nu o poate micșora cu nimic; cea dintâi

se înfățișează însă drept mediul și, într-o oarecare măsură, drept condiția ce îngăduie realizarea celei de-a doua. Fiind extrem de limitat în plan fizic, orice om nu poate avea decât o foarte restrânsă experiență din prima categorie, în timp ce mintea omului e astfel alcătuită încât, în ciuda limitelor impuse de existența sa empirică mărginită, nu e lipsită de posibilitatea de a realiza pe deplin o experiență din cea de-a doua categorie.

În profunzimea ei ultimă, experiența din cea de-a doua categorie nu depinde de condițiile exterioare ale vieții omului. Altfel spus, nu există și n-ar putea exista condiții exterioare care să facă absolut imposibilă împlinirea poruncilor lui Hristos.

Scopul acestei cărți nu este revelarea deplină a tainelor vieții duhovnicești creștine, lucru irealizabil de altfel, ci numai de a ne apropia cumva de această taină și, întemeindu-ne pe experiența trăită a starețului, așa cum am observat-o, să arătăm că atunci când face eforturi duhovnicești și are drept călăuză poruncile lui Hristos, creștinul va avea de înfruntat în mod inevitabil condiția fără de care împlinirea acestor porunci e irealizabilă, și anume: „Dacă vine cineva la Mine și nu-și urăște însuși sufletul său, nu poate fi ucenicul Meu” (Lc 14, 26). Când, în avântul său fierbinte spre desăvârșirea iubirii poruncite de Hristos, creștinul își propune să îplinească această condiție indicată de Domnul Însuși, atunci începe această experiență despre care avem toate motivele să spunem că-l duce pe om la hotarele posibilităților care-i sunt accesibile.

Hristos este Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit. Om desăvârșit atât în sensul desăvârșirii ultime, cât și în cel al unui om adevărat, autentic. Fiind om absolut desăvârșit, El singur a realizat până la capăt întreaga plinătate a experienței umane; cei care Îi urmează, călăuziți de poruncile și Duhul Său, nu fac decât să se apropie de această plinătate, fără a o putea epuiza, cel puțin cât sunt în limitele vieții lor pământești.

Vorbind despre plinătatea experienței umane totale, suntem convinși că este accesibilă omului în orice condiții s-ar

găsi, astfel că în această privință monahismul nu se înfățișează ca o excepție față de condiția umană comună. Fiecăruia dintre noi i s-a dat aceeași poruncă; altfel spus, nici unul dintre noi nu e defavorizat înaintea lui Dumnezeu, ci fiecare e cinstit în egală măsură. Fiecăruia dintre noi i s-a dat această „sumă” egală — dacă ne e îngăduit să ne exprimăm așa — prin care se dobândește desăvârșirea ultimă a iubirii accesibile omului și al cărei preț e același pentru toți și pentru fiecare: acela de a nu se cruța până la capăt. Faptul de a nu ne cruța până la capăt nu înseamnă numai „a ne împărți toate averile sau a ne da trupul flăcărilor” (1 Co 13, 3), ci a renunța la tot ceea ce avem (Lc 14, 33) în limitele existenței noastre create separate de Dumnezeu, în izolarea noastră egoistă și în tendința noastră de a opune „eul” nostru aproapelui nostru, fratelui nostru.

Am fi ispitiți poate să spunem: „Nu este oare o pretenție exagerată a afirma că experiența creștină îmbrățișează plinătatea existenței umane? Această experiență nu este oare, ca oricare alta, pur și simplu doar unul din aspectele existenței infinit bogate a lumii, ce constă în numeroase sfere ale realității accesibile cutărui sau cutărui gen de experiență, de exemplu: una a științei, alta a artei, a treia a filozofiei, a patra a panteismului, a cincea a creștinismului, și așa mai departe?”

Spunând că experiența creștină ne îmbrățișează totalitatea posibilităților ființei umane, plecăm de la ideea că existența oricărei ființe raționale create se mișcă între doi poli: unul e iubirea de Dumnezeu până la ura de sine; altul iubirea de sine până la ura de Dumnezeu.

Nici un act creaturii raționale nu se sustrage acțiunii acestor doi poli de atracție. Tot ceea ce facem în viața noastră personală e în realitate autodeterminarea noastră spirituală pe acest plan, chiar dacă ne dăm sau nu limpede seama de acest lucru sau dacă această autodeterminare se produce în profunzimile iraționale ale minții noastre, de unde purcede însăși gândirea noastră rațională.

Definind acești doi poli, ne folosim de aceleași cuvinte: iubire și ură, desigur într-o altă ordine și într-o combinație

diferită. Totuși, diferența nu stă numai în succesiunea cuvintelor, ci și în semnificația profundă a acestor cuvinte. În primul caz, e vorba de o iubire sfântă și desăvârșită, de o ură sfântă și desăvârșită; în cel de-al doilea, e vorba de o iubire de sine păcătoasă, de o ură vinovată. În primul caz ura de sine decurge din plinătatea iubirii noastre de Dumnezeu, din totala concentrare a tuturor puterilor ființei noastre în Dumnezeu, până la uitarea de sine, până la voința de a nu ne mai întoarce asupra noastră înșine. Când această dispoziție de a nu ne mai întoarce asupra noastră înșine dobândește un caracter categoric, atunci ea se definește fie drept „mânie”, fie drept „ură” de noi înșine. Orice întoarcere complezentă asupra noastră înșine diminuează sau chiar face să înceteze rămânerea noastră în Lumina Dumnezeirii; de aceea, cine a cunoscut iubirea de Dumnezeu ca și amărăciunea pierderii ei, se întoarce cu aspră mânie de la tot ceea ce poate pricinui această pierdere.

Într-un cu totul alt mod se cuvine să vorbim despre ura de Dumnezeu. Cei ce se iubesc pe ei înșiși până la a urî pe Dumnezeu, sunt cei care „au iubit întunericul mai mult decât Lumina” (*In* 3, 19). Această temă întrece însă puterile noastre, așa că nu vom vorbi aici despre ea.

Dumnezeu ne cheamă pe toți. Dar nu toți răspund la chemarea Lui. Cei care au răspuns sunt aspru încercați, și Dumnezeu măsoară asprimea acestor încercări după gradul credincioșiei noastre și a predării noastre de sine Lui. Omul care iubește pe Dumnezeu trece prin asemenea suferințe, încât cine nu are o credință fermă nu va putea să le suporte și va cădea bolnav psihic. Marele curaj de care vorbește starețul se naște dintr-o credință profundă și din iubire. Tocmai acest curaj salvează omul de boală în momentul întâlnirii cu lumea duhurilor răului.

Cine iubește pe Dumnezeu, chiar dacă face experiența acestor suferințe, nu numai că rămâne normal, păstrându-și capacitatea de a rămâne stăpân pe sine, facultatea de a opera controlul mental și moral asupra lui însuși și tot ce

poate fi considerat drept semn distinctiv al normalității, dar ajunge la o profunzime și la o finețe a tuturor acestor facultăți psihice și morale mult mai mari decât cele ce pot fi observate de obicei.

Cine a cunoscut din experiență măreția și dificultățile căii creștine e sfâșiat de două sentimente: pe de o parte, dorește fierbinte ca toți oamenii să cunoască pe Adevăratul Dumnezeu și lumina vieții veșnice; dar, pe de altă parte, se teme ca nu cumva cei chemați să nu suporte povara încercărilor. Iată de ce preferă să se întoarcă spre Dumnezeu rugându-se pentru mântuirea tuturor și a fiecăruia, mai degrabă decât să se dedice predicii sau propovăduirii. Adevăratul creștinism aproape că nu e propovăduit în lume, fiindcă această propovăduire întrece puterile omului.

În întreaga istorie a creștinismului se observă o mare rezervă din partea sfinților asceți, deși s-ar părea că ei ar fi trebuit să-și descopere deschis experiența ce le-a fost dată. Această rezervă e impusă, pe de o parte, de conștiința faptului că dacă oamenii, care în general se tem de suferințe și cedează cu lașitate chiar în fața celui mai mărunț efort duhovnicesc, ar auzi vorbindu-se de ostenele și de chinurile îndurate de asceți, s-ar simți cu totul respinși de creștinism. Pe de altă parte, Sfinții Părinți știau că atunci când Dumnezeu cheamă la această luptă prin har, fapt care celor ce n-au cunoscut iubirea dumnezeiască li se pare insuportabil, se înfățișează cu totul altfel.

Dumnezeu e nevăzut, și căile duhovnicești care duc la El sunt și ele nevăzute; și așa, cum am putea înfățișa în cuvinte viața tainică umplută în întregime de sublima luptă pe care o duce Hristos pentru viața veșnică a omului, pe care l-a creat și pe care-l iubește?

Dumnezeu respectă libertatea omului ca fiind principiul cel mai de preț pe care-l posedă omul, și de aceea atrage sufletul la iubirea Sa prin smerenia Lui; dar, pe calea ce duce spre această iubire, omul întâlnește pe cel care îi siluiește libertatea, diavolul. Domnul îngăduie ca acest lucru să se întâmple. El povățuiește sufletul omului nu scutindu-l

de întâlnirea cu răul, ci dându-i puterile necesare ca să depășească orice rău.

Calea omului spre Dumnezeu e semănată cu lupte aspre. Minteasca ascetului care năzuiește spre iubirea veșnică a lui Dumnezeu nu poate dobândi adevărata gnoză devenind în stare de această iubire fără a trece printr-un lung șir de încercări.

Ascetul e ispitit să se întoarcă de la iubirea dumnezeiască din pricina protestelor rațiunii, ale rațiunii proprii, fiindcă aceasta nu poate cuprinde sau primi legea lui Hristos care i se înfățișează drept nebunie. În ceasul părăsirii de către Dumnezeu, aceste proteste pot îmbrăca o violență extremă.

Ascetul va putea fi smuls de lângă dragostea lui Dumnezeu din diferite motive: uneori de dorința de a trăi, alteori de frica de moarte; uneori de atracția desfătărilor, alteori de boli, de foame sau de persecuții și alte suferințe; uneori de înălțimea și strălucirea unei alte revelații sau intuiții, alteori de profunzimea și impresia altei experiențe; uneori de măreția unei alte puteri sau de amploarea altor posibilități; uneori de asalturile puterilor întunericului, alteori chiar de arătarea unor îngeri și a altor fapte cerești care pot reteza avântul iubirii de Dumnezeu.

Multe motive ne îngăduie să afirmăm că, pe calea dobândirii iubirii de Dumnezeu, ascetul creștin întâlnește tot șirul de ispite și încercări posibile. Astfel, mai târziu, un asemenea ascet va putea sesiza întreaga complexitate a stărilor trăite de alții, oricare ar fi omul pe care-l întâlnește. De aici vine capacitatea pe care o au stareții de a înțelege sufletul oricărui om, oricine ar fi, indiferent de condiția sa socială, de treapta dezvoltării sale fizice, de nivelul său spiritual sau de experiența sa în lupta împotriva patimilor.

Îndrăznesc să afirm — lucru de care m-au convins contactele cu starețul — că toate căile omenești sunt cunoscute de un ascet creștin, în timp ce căile sale sunt ascunse privirilor străine (1 Co 2, 15–16).

Despre rugăciunea pentru lume și întinderea ei

Fericitul stareț scrie: „Monah e omul ce se roagă pentru întreaga lume... Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, dă monahului iubirea Duhului Sfânt, și această iubire umple inima monahului de durere pentru oameni, pentru că nu sunt toți pe calea mântuirii. Domnul Însuși a fost atât de mâhnit pentru poporul Său, încât S-a dat morții pe cruce. Maica Domnului a purtat în inima sa aceeași compătimire pentru oameni... Același Duh Sfânt Domnul L-a dat Apostolilor, Sfinților noștri Părinți și păstorilor Bisericii. În aceasta stă slujirea noastră față de lume. De aceea, nici păstorii Bisericii, nici monahii nu trebuie să se ocupe de lucrurile acestei lumi, ci trebuie să urmeze pilda Maicii Domnului care în Templu, în Sfânta Sfintelor, cugeta ziua și noaptea la Legea Domnului și stăruia în rugăciune pentru popor.”

Rugăciunea pentru lumea întreagă, pentru Adamul întreg, abate în multe cazuri monahul de la o anume slujire a oamenilor. Am putea să ne întrebăm: o astfel de abținere de la o slujire precisă nu este oare refuzul unui ajutor concret în numele unei abstracțiuni? Desigur că nu, fiindcă Adamul întreg nu este o abstracțiune, ci plenitudinea cea mai concretă a existenței umane.

Unitatea ontologică a umanității întregi e de asemenea natură încât orice persoană care biruie răul în sine însăși produce răului cosmic o înfrângere atât de mare, încât con-

secințele acestei biruințe se repercutează benefic asupra destinului lumii întregi. Pe de altă parte, natura răului cosmic e astfel încât, biruit în anumite ipostase (persoane) umane, el suferă o înfrângere a cărei amploare e absolut disproporționată față de numărul acestor persoane.

Un singur sfânt e de neprețuit pentru umanitatea întreagă. Prin însuși faptul existenței lor, chiar necunoscută lumii, dar cunoscută lui Dumnezeu, sfinții fac să se pogoare asupra pământului, asupra întregii umanități, o mare binecuvântare de la Dumnezeu. Starețul scrie:

„Datorită unor asemenea oameni, cred, păzește Domnul lumea, pentru că sunt scumpi în ochii lui Dumnezeu; fiindcă Dumnezeu ascultă întotdeauna pe slujitorii Săi smeriți, și noi toți trăim în pace mulțumită rugăciunilor lor.”

„Lumea dăinuie mulțumită rugăciunii, dar când rugăciunea va slăbi, lumea va pieri...” „Vei spune poate că nu mai sunt acum monahi care să se roage pentru lumea întreagă; dar eu îți voi spune că atunci când nu vor mai fi pe pământ asemenea oameni de rugăciune, atunci va fi sfârșitul lumii, mari nenorociri se vor abate asupra lui; și ele au început deja.”

Sfinții trăiesc prin iubirea lui Hristos; această iubire e puterea dumnezeiască care a creat și menține lumea, și, de aceea, rugăciunea lor e atât de însemnată. Sfântul Varsanufie (monah palestinian, † cca 540), de exemplu, mărturisește că în epoca sa rugăciunea a trei oameni a salvat lumea de la catastrofă. Datorită sfinților necunoscuți lumii, se modifică însuși cursul evenimentelor istorice și chiar cosmice. De aceea, fiecare sfânt e un fenomen de o amploare cosmică, a cărui semnificație depășește planul istoriei pământești țâșnind până în sfera veșniciei. Sfinții sunt sarea pământului, sunt rațiunea lui de a fi, sunt rodul harului pentru care e ținut pământul. Dar când pământul va înceta să mai nască sfinți, puterea care mântuie lumea de catastrofă îi va fi luată.

Fiecare sfânt, cum au fost Antonie, Arsenie, Nicolae, Efrem, Serghie, Serafim și cei asemenea lor, sunt comoara

cea mai de preț și veșnică a lumii întregi și, totuși, lumea preferă să-i ignore și adeseori își ucide prorocii.

Lucru ciudat, sunt oameni care nu înțeleg că măreția faptelor duhovnicești vine din înrădăcinarea lor în Taina dumnezeiască lipsită de obârșie. Acești oameni concep viața duhovnicească ca pe un șir de experiențe subiective, psihologice, care mor de îndată ce încetează de a mai fi percepute în suflet. Din lungile contacte cu starețul pe care le-am avut și din cuvintele relatate mai sus putem constata că el atribuia o importanță extremă stărilor duhovnicești din pricina semnificației lor ontologice veșnice. El simțea rugăciunea pentru vrăjmași și pentru lumea întreagă ca pe o viață veșnică, ca pe o lucrare a dumnezeiască în sufletul omului, ca pe un har necreat și un dar al Duhului Sfânt. Câtă vreme lumea se va arăta în stare să primească acest dar, ea va continua să existe; dar de îndată ce în mulțimea oamenilor de pe pământ nu vor mai fi purtători, nici chiar izolați ai acestui har, atunci istoria pământului va lua sfârșit și nici o știință omenească, nici o cultură nu vor putea împiedica această catastrofă.

Experiența cotidiană ne arată că până și oamenii care primesc în forul lor interior porunca lui Hristos de a iubi pe vrăjmași nu o înfăptuiesc în viața lor. De ce anume? Înainte de toate, pentru că nu putem iubi pe vrăjmașii noștri fără a avea harul; dacă însă oamenii, înțelegând că acest lucru depășește puterile lor firești, ar cere lui Dumnezeu să-i ajute prin harul Său, cum spune starețul, vor primi cu siguranță acest dar.

Din nefericire, cel mai adeseori se întâmplă contrariul; nu numai necredincioșii, dar și cei ce își spun creștini se tem să aibă față de vrăjmașii lor atitudinea pe care o impune porunca lui Hristos. Ei cred că de acest lucru nu vor profita decât dușmanii; privindu-și dușmanii prin prisma deformatoare a urii, ei și-i închipuie de obicei ca și cum aceștia n-ar avea nimic bun în ei înșiși și cred că vor profita

doar de „slăbiciunea” lor, că vor răspunde la iubirea lor fie răstignindu-i, fie strivindu-i și aservindu-i fără rușine, și atunci ar triumfa răul, personificat în general de acești dușmani.

Ideea „slăbiciunii” creștinismului e profund falsă. Sfinții au o putere care le-ar îngădui cu ușurință să-i domine pe oameni, să domine masele, dar ei urmează calea *inversă*: ei se fac robii fraților lor și prin aceasta dobândesc o iubire care în ființa ei e nepieritoare. Pe această cale ei dobândesc o biruință ce rămâne în veci; în timp ce o victorie obținută prin violență nu e niciodată durabilă și, prin natura ei, nu este atât gloria, cât rușinea umanității.

Starețul înțelegea Întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul și întreaga viață pământească a lui Hristos ca pe o iubire pentru lumea întreagă, deși aceasta din urmă e plină de ură împotriva lui Dumnezeu. Cunoscuse și pe Duhul Sfânt în iubirea care prin venirea sa alungă orice ură, așa cum iubirea alungă întunericul; în iubirea care-l face pe om asemenea lui Hristos până în cele mai intime mișcări ale sufletului. Potrivit învățăturii starețului, aceasta e adevărata credință.

„Mulți oameni au studiat toate credințele religioase, dar adevărata credință pe care trebuie să o avem n-au cunoscut-o pe această cale. Dar celui se va ruga lui Dumnezeu cu smerenie ca Domnul să-l lumineze, Domnul îi va face cunoscut cu câtă iubire îi iubește pe oameni.”

Oamenii se tem să se arunce în focul pe care Domnul a venit să-l arunce pe pământ. Se tem să nu ardă în el și să nu-și „piardă” în el sufletul lor. Dar cei care n-au dat înapoi și au avut această credință (*Lc 17, 33; In 12, 25*), ca, de exemplu, starețul Siluan, știu că au găsit viața veșnică; știu acest lucru cu certitudine și n-au nevoie de o altă mărturie decât cea a Duhului care dă mărturie în ei înșiși (*1 In 3, 14; 5, 10*).

Calea starețului e calea sfinților indicată de Hristos Însuși, dar pe care lumea în întregul ei n-a primit-o. Pentru a lupta împotriva răului ce se manifestă și în plan fizic, oamenii recurg la forța fizică. Chiar și creștinii urmează adeseori această cale. Dar Biserica sfinților a călcat întotdeauna

pe urmele lui Hristos Cel Răstignit luând asupra sa povara păcatelor lumii.

Starețul avea conștiința extrem de limpede a faptului că răul nu trebuie biruit decât prin bine; că a lupta prin forță nu duce decât la înlocuirea unei violențe prin altă violență. Mi s-a întâmplat să vorbesc în mai multe rânduri cu el despre acest lucru; el zicea: „În Evanghelie se spune limpede că atunci când samarinenii n-au vrut să-L primească pe Hristos, Apostolii Iacob și Ioan au cerut ca El să coboare un foc din cer să-i mistuie, dar Domnul i-a muștrat și le-a zis: «Nu știți ai cărui duh sunteți... N-am venit să pierd pe oameni, ci să-i mântuiesc» (Lc 9, 52–56). Și noi nu trebuie să avem decât numai acest gând: ca toți să se mântuiască.”

În bunăvoința Lui, Dumnezeu mi-a îngăduit să trăiesc în preajma starețului și să văd în el în parte ce minunată viață a adus Hristos pe pământ; să văd cum în aceeași inimă pot coexista în chipul cel mai ciudat o pace adâncă și nezdruccinată, precum și tânguiri mari și sfâșietoare; o bucurie veselă și pașnică și, în același timp, marile chinuri ale unei minți ce trăiește tragedia întregii umanități.

Legea, dacă putem folosi aici acest cuvânt, Vieții veșnice e exprimată de două porunci: cea a iubirii de Dumnezeu și cea a iubirii de aproapele. Când un ascet se îndepărtează de lume, viața sa se concentrează la început mai cu seamă pe întâia poruncă și pe căința personală, luând astfel un caracter în aparență „egoist”. Mai târziu, când căința a atins o anumită treaptă de plinătate și harul s-a atins de sufletul ascetului, începe să lucreze în el iubirea lui Hristos ce se revarsă peste oameni și peste întreaga umanitate. Atunci, chiar rămânând într-un loc pustiu și fără a vedea lumea cu ochii trupești, el vede cu mintea și trăiește adânc suferințele lumii, fiindcă le trăiește având conștiința creștină a caracterului unic și a valorii veșnice a fiecărei persoane umane.

Oriunde s-ar duce, în orice pustie adâncă se va retrage, dacă urmează căile adevăratei vieți în Dumnezeu, omul va trăi tragedia lumii într-un mod incomparabil mai intens și mai adânc decât cei ce trăiesc în lume, fiindcă aceștia din

urmă nu știu de ce se lipsesc. Oamenii suferă multe lipsuri, dar, cu rare excepții, nu sunt conștienți de lipsa lor de căpetenie. Când sunt lipsiți de bunuri vremelnice și-și dau seama de ce le lipsește, suferă și se tânguiesc; dar care ar fi suspinele și tânguirile lumii întregi, dacă ar deveni conștientă de lipsa ei de căpetenie, și cu câtă înflăcărare n-ar căuta atunci „singurul lucru care e de trebuință”?

Poate exista o întristare pentru lume adevărată, sfântă și plăcută lui Dumnezeu; dar poate exista și o întristare pentru lume perversă și negativă. În sufletul omului care n-a cunoscut iubirea desăvârșită cele două porunci ale lui Hristos intră uneori într-o violentă contradicție. Cine iubește pe Dumnezeu se înstrăinează de lume și se cufundă într-un fel de egoism duhovnicesc; ca și cum ar fi indiferent la ce se petrece în lume, el lucrează numai la mântuirea *propriului* suflet. Cine iubește cu pasiune umanitatea trăiește suferințele ei. Însuflețit de un sentiment de compătimire pentru lume, el se ridică împotriva lui Dumnezeu socotindu-L responsabil de suferințele ce inundă lumea întreagă. Uneori această revoltă merge până la o ură violentă. La fericitul stareț se putea vedea, după chipul lui Hristos, atât o iubire, cât și cealaltă în unitatea lor organică, dar și în diversitatea manifestărilor lor: biruitoare în veșnicie, în lumea noastră stăpânită de păcat iubirea este răstignită.

Dumnezeu mi-a îngăduit să văd în parte cum anume plângea starețul ca lumea să nu fie lipsită de harul Duhului Sfânt care-i fusese dat să-l cunoască. Era mistuit de o „compătimire” adâncă și-i cerea lui Dumnezeu milă „pentru toate popoarele pământului”.

O adevărată iubire pentru om își are obârșia într-o adevărată iubire pentru Dumnezeu. Starețul afirma și el în permanență că „iubirea dumnezeiască nu rămâne în cel ce nu-i iubește pe vrăjmașii săi”.

Scrierile starețului

Domnul a zis: „Cine este din adevăr ascultă glasul Meu” (*In* 18, 37), iar Sfântul Ioan Teologul spune: „Cine cunoaște pe Dumnezeu ascultă de noi; cine nu e din Dumnezeu, nu ascultă de noi” (*1 In* 4, 6).

Avem intima convingere că aceste cuvinte sunt aplicabile și scrierilor starețului Siluan. Credem că cine a primit de la Dumnezeu duh și înțelepciune ca să-L cunoască, va simți limpede în scrierile starețului adierea Duhului Sfânt.

Scrierile sau însemnările starețului*, om aproape neîn-vățat, sunt o mărturie a ceea ce i-a fost dat să vadă. În forma lui, cuvântul său amintește adeseori psalmii; lucru firesc, dat fiind că el curgea dintr-o rugăciune neîncetată. Scrierile sale au un ritm extrem de lent, semn caracteristic al unei profunde rugăciuni, și revin mereu asupra acelu-rași teme: Dumnezeu și toate lucrurile cerești nu pot fi cu-noscute decât prin Duhul Sfânt; Domnul îi iubește pe oa-meni cu o iubire nesfârșită, și această iubire e cunoscută în Duhul Sfânt; Duhul Sfânt e un duh al trezviei, curăției, blândeții, smereniei; Duhul Sfânt e duhul păcii, compăti-mirii, iubirii de vrăjmași.

* Traducere românească: diac. Ioan I. Ică jr: CUVIOSUL SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei. Însemnări duhovnicești*, Ed. Deisis, Sibiu, ed. IV revizuită, 2001 [n. ed.].

Sufletul starețului, mintea sa erau preocupate de un număr restrâns de gânduri, dar aceste gânduri sunt cele mai profunde din punct de vedere ontologic, sunt măsura a tot ceea ce este. Cine e însuflețit de aceste gânduri în adâncurile ființei sale, vede prin ele, ca printr-o tainică prismă duhovnicească, întreg universul.

Deși de două mii de ani încoace cuvântul lui Dumnezeu e vestit neconținut în toate limbile și în cele mai diferite moduri, Domnul Însuși n-a comunicat omului cunoașterea vieții veșnice decât în foarte puține cuvinte. Viața lui Dumnezeu e dincolo de orice imagini. Din sfera Luminii neapropiate și în mișcarea ei spre făptură, Viața dumnezeiască se comunică la început prin „imagini intelectuale” nepătimase extrem de simple și foarte puțin numeroase; apoi, transmițându-se printr-o succesiune de trepte ierarhice, ea slăbește tot mai mult ajungând până la forme rudimentare constituind deja reale deformări. Să ilustrăm acest lucru printr-un caz concret: atunci când aducem un copil mic în fața unei icoane și-l învățăm să se roage „bunului Dumnezeu”, pentru acest copil icoana nu este numai una din formele revelației sau ale teologiei, ci „bunul Dumnezeu” Însuși, Căruia îi adresează rugăciunea sa.

În mișcarea ei descendentă dinspre puritatea sa extremă, lumina cunoașterii lui Dumnezeu ajunge la formele primitive și adeseori deformate ale teologiei afirmative (catafactice); în procesul creșterii omului, observăm ordinea inversă, de jos în sus: plecând de la o formă afirmativă încă rudimentară, el se înalță până la o concepție nepătimasă despre Dumnezeu, și chiar până la comuniunea cu Dumnezeu dincolo de orice imagini.

Nu e scopul nostru aici să ne oprim asupra dezvoltării progresive a conștiinței umane, nici să examinăm cum anume, plecând de la noțiuni empirice și imagini împrumutate din această lume, se înalță până la intuiția Misterului divin. Să remarcăm numai că în virtutea caracterul inevitabil al acestei dezvoltări progresive învățătura despre Dumnezeu dată oamenilor începe în principal cu morala creștină, mai accesibilă unei înțelegeri elementare. Cu toate

acestea, în ciuda oricărei degradări, ba chiar a deformării pe care o suferă aici adevărul, lumina adevăratei cunoașteri a lui Dumnezeu e prezentă aievea, deși slăbită, chiar și sub această formă: e „laptele” oferit pruncilor (1 Co 3, 2).

Dacă ne e îngăduit să recurgem la analogii împrumutate din realitatea înconjurătoare, aș compara bucuros această pogorâre a luminii dumnezeiești cu fascicolul luminos al unui proiector: cu cât ne apropiem de izvorul luminii, de focarul reflectorului, cu atât lumina este mai strălucitoare, dar suprafața luminată e tot mai mică; și, invers, cu cât ne îndepărtăm de sursa luminoasă, cu atât mai mare e suprafața luminată, dar cu atât mai slabă și mai difuză e lumina. Milenii se scurg și, ca și în trecut, oamenilor li se comunică într-o diversitate infinită de cuvinte și imagini tocmai această lumină slăbită și difuză a cunoașterii lui Dumnezeu. Cu cât se îndepărtează omul de Dumnezeu, cu atât gândirea sa e mai fragmentată, cu atât experiențele lui duhovnicești sunt mai vagi; și, invers, cu cât omul e mai aproape de Dumnezeu, cu atât mai strâmt, dacă putem spune așa, e cercul gândurilor sale, concentrându-se în cele din urmă pe un singur gând nepătimaș, care nici nu mai e un gând, ci o vedere sau o simțire negrăită a minții.

Pentru a-l înțelege pe starețul Siluan e neapărat necesar să avem în minte cele spuse mai înainte. Starețul era omul unei singure idei și ea umplea întreaga sa ființă; această idee era rodul vederii lui Dumnezeu care-i fusese dăruită. Cu prilejul acestei tainice arătări el a înțeles că Dumnezeu e Iubire nesfârșită. El subliniază că această iubire țâșnește și se revarsă neapărat și asupra vrăjmașilor, și că nu e cunoscută decât prin Duhul Sfânt. Duhul Sfânt l-a descoperit pe Hristos, Duhul Sfânt l-a învățat smerenia și iubirea de vrăjmași și pentru întreaga făptură. Lucrurile sesizate în clipa arătării dumnezeiești și consecințele ei nemijlocite le socotea drept condiția și semnul comuniunii cu Dumnezeu, drept criteriul autenticității căii, drept măsura oricărui fenomen al vieții duhovnicești, drept scopul căutărilor și faptelor noastre de zi cu zi.

Mulțumită vizitelor înnoite ale Duhului Sfânt și după ani îndelungați petrecuți într-o luptă duhovnicească înrâcnată, toate acestea au luat la el forma unei conștiințe dogmatice; și când a urcat aieva în sferele pure ale sfintei nepătimiri, atunci, cu cea mai adâncă smerenie, a socotit de datoria lui să descopere oamenilor ceea ce-i fusese dat de sus. Starețul se exprimă în puține cuvinte, dar chiar acest lucru e poate dovada adevărului lor; el se exprimă în puține cuvinte, dar acestea sunt în stare să pătrundă în inima omului și să facă viu un suflet șovăitor; el se exprimă în puține cuvinte, dar despre ele se pot spune multe lucruri atunci când încercăm să dezvăluim conținutul și să-l facem accesibil, cel puțin la nivelul unei înțelegeri raționale, unor cercuri cât mai largi.

Citind scrierile starețului unii se vor întreba poate: „Nu este oare el unul dintre cei care în terminologia ascetică poartă numele de «înșelați» iar în limbajul obișnuit sunt numiți «iluminați»? Fiindcă, hotărât lucru, pretențiile sale sunt mult prea mari pentru ca să-l putem considera un om «normal».”

Socotim că, și fără să-l fi văzut și cunoscut personal, citind numai însemnările sale străbătute uneori de un suflu poetic și atingând uneori chiar și din punct de vedere formal o înaltă treaptă de desăvârșire, deși de cele mai multe ori sunt foarte simple, ba chiar stângace, ne putem convinge pe deplin, observând mersul gândirii sale sau dispozițiile inimii lui, că aceste cuvinte nu sunt cele ale unui om bolnav psihic. În întreaga înfățișare a cuvântului său remarcăm autentică lui smerenie, atât de opusă în ființa sa trufiei megalomanilor sau acestei forme deosebite și adeseori ignorate de orgoliu care e faimosul „complex de inferioritate”. La un examen mai atent, nu vom descoperi în ele nici cea mai mică urmă de megalomanie sau de exaltare morbidă a imaginației, nici chiar atunci când se adresează „tuturor popoarelor pământului”. Din contră, avem în permanență un adânc simțământ că lucrurile de care dă mărturie sunt adevărate. Inima simte că lucrurile despre care vorbește nu le-a învățat de la oameni, nici din cărți, ci ne-

mijlocit de la Duhul lui Dumnezeu, și de aceea învățătura sa e într-un acord atât de minunat cu poruncile lui Hristos.

Starețul era omul unei singure idei; dar această idee e cea mai adâncă din câte există, cea mai desăvârșită din punct de vedere ontologic, și — lucru mai important decât orice — el a înfăptuit-o în viața sa. În unele pasaje el se alătură în duh Sfântului Ioan Teologul, fiindcă Duhul Sfânt l-a făcut asemenea lui Hristos, pe Care s-a învrednicit să-L vadă, cu asemănarea de care a vorbit atât în cuvintele Apostolului: „Vom fi asemenea Lui, căci Îl vom vedea așa cum este” (1 In 3, 2).

Mărturia centrală a întregii sale vieți e că iubirea de vrăjmași e absolut indispensabilă pentru cunoașterea tainelor dumnezeiești. El afirma categoric că cine n-are iubire de vrăjmași n-a cunoscut încă cu adevărat pe Dumnezeu. Și nu putea fi înșelat. Acolo unde dușmanii erau urâți, el detecta prezența întinericului, oricare ar fi fost „închinarea adusă lui Dumnezeu” (In 16, 2), oricare ar fi fost patosul „profetic” sub care se înveșmânta această ură.

Mărturia unui asemenea om rămas departe de ravagiile culturii intelectualiste, mărturia acestui om care toată viața sa și-a vărsat aievea sângele inimii sale rugându-se pentru vrăjmași, pentru întreaga lume, dobândește o forță și o semnificație excepțională.

M-am întrebat adeseori ce ar fi fost starețul dacă, având în vedere darurile sale naturale puțin obișnuite, ar fi primit o formație științifică și teologică avansată. Uneori mi se părea că ar fi devenit un titan de faimă mondială. Alteleori însă credeam exact contrariul: faptul că a fost un om de o simțire atât de nemijlocită asemenea celei pe care o vedem la evangheliști, că a rămas cu totul ferit de ravagiile civilizației contemporane — tocmai acest lucru face mărturia sa irezistibil de convingătoare. Și, într-adevăr, nici o știință omenească n-ar putea adăuga ceva la profunzimea și calitatea adevărului de care dă mărturie el.

Așa că cine n-a cunoscut personal pe stareț își poate totuși face o idee despre el datorită însemnărilor sale; cât despre cine l-a cunoscut, cine a văzut simplitatea și sme-

renia adevărată, simțămintele sale permanent iubitoare și blânde, acela știe că a fost un om de o înaltă desăvârșire.

Cuvântul starețului e blând, lucrează asupra sufletului cu înrâurirea unui adevărat balsam, dar, pentru a-l urma, trebuie să fii însuflețit de o hotărâre fierbinte, mergând până la „ura” de sine (*Lc 14, 26*).

Ultimul cuvânt

Dacă aruncăm cu gândul o privire asupra istoriei milenare a creștinismului, înaintea noastră ni se înfățișează uriașa bogăție a realizărilor culturii creștine: vaste biblioteci pline de opere grandioase ale minții și duhului omului, nenumărate academii, universități, institute în care sute de mii de tineri se adapă cu nesaț din apa vie a înțelepciunii, zeci de mii de biserici splendide, minunate creații ale geniului uman, nenumărate opere prețioase create în celelalte forme de artă: în muzică, pictură, sculptură, poezie, atâtea și atâtea alte lucruri. Dar, ca și cum ar fi ignorat toate acestea, starețul nu s-a oprit decât asupra unui singur punct: smerenia și iubirea de vrăjmași erau pentru el totul.

Îmi aduc aminte că la un moment dat din viața mea, entuziasmat de operele Sfinților Părinți, i-am spus cu tristețe: „Ce păcat că n-am nici puterile, nici timpul să studiez teologia”. El mi-a răspuns: „Și socotiți că e un lucru atât de important?” Apoi după câteva clipe de tăcere a adăugat: „După părerea mea, un singur lucru e important: să ne smerim, fiindcă mândria ne împiedică să iubim”.

Au existat împrejurări în viața mea în care Dumnezeu mi-a arătat că starețul era aievea purtător al Duhului Sfânt și de aceea m-am încrezut în cuvântul său și l-am primit fără să-l judec, ceea ce ar fi fost cu totul deplasat din partea mea. Nici acum nu găsesc nici cea mai mică obiecție pe care s-o pot aduce starețului, ci, din contră, simt în inima mea că acest cuvânt al său e într-adevăr *ultimul* cuvânt.

Domnul a concentrat toată legea și prorocii în două porunci extrem de scurte (cf. *Mt* 22, 37–40). Și la Cina cea de Taină, înainte de a merge să moară pe cruce, le-a spus ucenicilor Săi: „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi”, după care a adăugat numaidecât: „Voi sunteți prietenii Mei... V-am numit pe voi prieteni, pentru că toate câte am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute vouă” (*In* 15, 13–15). Astfel, în aceste câteva cuvinte a fost spus totul. Și fără ele, toate legile, toți prorocii, toate culturile nu sunt nimic.

Mulți ani au trecut deja din ziua morții starețului, astfel că acum cuvântul său poate fi pus înaintea credincioșilor. Cât timp ești în viață nu spui un astfel de cuvânt decât prietenilor tăi celor mai apropiați și mai credincioși, și aceasta numai în momente rare și excepționale, fiindcă omul nu știe cum își va încheia calea; nu știe dacă își va justifica cuvântul prin viața și prin moartea sa.

Dacă această învățătură ar fi a noastră, n-am vesti-o, fiindcă nu o justificăm prin viața noastră și am cădea sub judecata ei. Dar în cazul de față, sarcina mea poate fi asemănată celei a poștașului care aduce o scrisoare pe care n-a scris-o el, sau celei a tipografului ce imprimă o operă redactată de altcineva. Îmi îngădui să cred însă că, totuși, cuvântul starețului merită cea mai mare atenție și un studiu aprofundat, desigur nu numai unul exterior, ci prin viața însăși. Nu cunosc pe nimeni care să fi afirmat atât de categoric, cu atâta convingere sau, mai bine zis, cu atâta cunoaștere cu adevărat apostolică, că iubirea pentru vrăjmași este *singurul* criteriu sigur al adevărului, și acest lucru nu numai într-un sens soteriologic, și anume cu referire la sfera vieții duhovnicești și morale în care omul își poate găsi mântuirea, dar și pe plan dogmatic, cel al reprezentărilor intelectuale privitoare la Misterul suprem.

Până astăzi lumea întreagă e în căutarea criteriului adevărului. Pentru credincios acest criteriu e Biserica, pentru că Ea este „stâlpul și temelia Adevărului” (*1 Tim* 3, 15) în virtutea legăturii ontologice cu Capul ei, Hristos, al cărui

Trup este (cf. Col 1, 18), precum și în virtutea prezenței lucrării neîncetate în ea a Duhului Sfânt, potrivit făgăduinței lui Dumnezeu. Dar experiența istorică a demonstrat insuficienta claritate a acestui criteriu, căci nu numai singura Biserică adevărată, dar și alte „biserici” se numesc Biserică, și nu există semn exterior care să ne îngăduie să distingem în mod incontestabil unde anume e adevărata Biserică. Din contră, criteriul indicat de starețul nostru poate fi numit universal, căci, datorită controlului exercitat de conștiință asupra manifestărilor psihologice ale vieții noastre duhovnicești, acest criteriu dă fiecăruia nu numai posibilitatea de a preciza starea duhovnicească în care se găsește, cu alte cuvinte de a ști dacă înaintea lui Dumnezeu calea pe care o urmărim fiecare în parte este adevărată sau falsă, ci și de a deosebi învățătura Bisericii adevărate de orice lucru străin sau deformat ce i s-a putut adăuga.

Mărturisirea dogmatică a Bisericii constituie o unitate organică de o asemenea integritate și integralitate, încât nici un element constitutiv nu-i poate fi sustras în mod arbitrar; orice eroare dogmatică se va reflecta inevitabil asupra modului vieții duhovnicești a omului; și dacă se poate ca unele greșeli sau deviații în modul nostru de a gândi cu privire la Misterul divin sau la poruncile divine să nu se repercuteze într-un mod primejdios asupra lucrării mântuirii noastre, există însă deviații sau deformări ce constituie un obstacol în calea mântuirii.

Învățătura Bisericii n-are caracterul unei „științe pure”, și dogmele sale nu sunt o învățătură abstractă despre Ființa divină, ceea ce ar reprezenta o „gnoză” străină Bisericii. Nu, dogmele Bisericii au mereu două aspecte: ontologic și soteriologic. În calitate de casă a Dumnezeului Celui Viu, Biserica e înainte de toate și mai cu seamă preocupată de problema *vieții*; scopul și misiunea ei e mântuirea omului; de aceea, ea acordă o importanță primordială nu unei ontologii abstracte, ci chestiunii mântuirii.

Or mântuirea e atinsă prin păzirea poruncilor lui Hristos ce rânduiesc iubirea de Dumnezeu și de aproapele. Cea de-a doua poruncă a lui Hristos înglobează și porunca Domnu-

lui: „Iubiți pe vrăjmașii voștri”. Așa l-a cunoscut starețul pe Hristos Care i S-a arătat și de aceea sublinia că aceasta e singura cale adevărată și sigură spre cunoașterea lui Dumnezeu, Care e Viață veșnică; e calea spre cunoașterea lui Dumnezeu prin venirea și rămânerea Lui în sufletul omului (*In* 17, 3; 14, 21–23).

Biserica adevărată păstrează mereu intactă învățătura lui Hristos; dar cei ce se socotesc membri ai Bisericii, și chiar cei care vorbesc în numele ei, nu înțeleg toți această învățătură, fiindcă porțile iubirii sale sunt larg deschise oricărui om, indiferent de nivelul său duhovnicesc, cu condiția de a mărturisi credința și de a avea intenția de a se mântui. De aceea, realitatea empirică a Bisericii se înfățișează mereu ca un amestec de adevăr, manifestat prin sfîntenia vieții ei, și de neadevăr, introdus de păcatele celor mai slabi dintre membrii ei, printre care putem întâlni chiar și pe unii reprezentanți ai ierarhiei. Tocmai în aceste cazuri e prețios criteriul indicat de stareț, fiindcă el ne permite să detectăm fără greșală prezența unei voințe străine de Dumnezeu „Care vrea ca toți oamenii să se mântuiască” (*1 Tim* 2, 1–6).

Porunca lui Hristos: „Iubiți pe vrăjmașii voștri” e reflexul în lume al Iubirii desăvârșite a Dumnezeului Treime și, de aceea, constituie piatra unghiulară a întregii noastre învățături. E sinteza ultimă a întregii noastre teologii; e „puterea de sus” și „prisosul de viață” pe care ni l-a dat Hristos (*In* 10, 10); e „botezul cu Duhul Sfânt și cu foc” de care vorbește Sfântul Ioan Botezătorul (*Mt* 3, 11). Cuvântul „iubiți pe vrăjmașii voștri” e focul pe care Domnul a venit să-l arunce pe pământ (*Lc* 12, 49); e Lumina dumnezeiască necreată ce s-a arătat Apostolilor pe Muntele Tabor; sunt limbile de foc în care Duhul Sfânt S-a pogorât peste Apostolii adunați în foisorul din Sion; e Împărăția lui Dumnezeu în noi, „venită cu putere” (*Mc* 9, 1); e împlinirea ființei umane și desăvârșirea asemănării cu Dumnezeu (*Mt* 5, 44–48).

Oricât de înțelept, de învățat și nobil ar fi un om, dacă nu-i iubește pe vrăjmașii săi, adică orice făptură omenească, n-a ajuns încă la Dumnezeu. Și, din contră, oricât de simplu, sărac și neștiutor ar fi un om, dacă poartă în inimă

această iubire „rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne în el”. A iubi cu o iubire compătimitoare pe vrăjmași e cu neputință în afara singurului Dumnezeu adevărat, spunea starețul. Purtătorul unei asemenea iubiri e părtaș al Vieții veșnice și are în sufletul său o mărturie neîndoielnică. E sălașul Duhului Sfânt, și în Duhul Sfânt cunoaște pe Tatăl și pe Fiul; Îi cunoaște cu o cunoaștere autentică și făcătoare de viață; în Duhul Sfânt, e fratele și prietenul lui Hristos, e fiul lui Dumnezeu și dumnezeu prin har.

Uitându-mă la fericitul stareț Siluan, mă gândeam adeseori: sub orice aspect am privi viața creștină, ea ni se va înfățișa mereu drept contrariul mersului obișnuit al vieții omenești și scării sale de valori. În toate lucrurile vom vedea ciudate paradoxuri.

În inima sa, un creștin se smerește pogorând la ultima treaptă, ajungând în conștiința sa „mai jos decât orice făptură”; și prin această smerenie se înalță spre Dumnezeu și se găsește mai presus decât orice făptură.

Un creștin lasă lumea; în „egoista” lui grijă de mântuire, el părăsește toate ca pe niște lucruri de care n-are nevoie; „urăște” pe tatăl său, pe mama sa și pe copiii săi, dacă îi are; rupe orice legătură trupească și psihologică; în avântul său spre Dumnezeu, „urăște” lumea și se retrage cu totul în adâncurile inimii sale. Și când pătrunde aieva aici pentru a da bătălia cu Satan, pentru a-și curăți inima de orice patimă păcătoasă, atunci în adâncurile aceleiași inimi Îl întâlnește pe Dumnezeu; și în Dumnezeu începe să se vadă legat indisolubil de întreaga existență cosmică, și atunci nimic nu-i mai este străin, exterior.

Rupând la început cu lumea, el o regăsește prin Hristos, dar de acum înainte în cu totul alt mod, găsindu-se legat de ea printr-o „unire de iubire” pentru întreaga veșnicie. Atunci, prin rugăciunea sa, integrează în viața sa veșnică pe toți oamenii, oricare ar fi distanța de locul în care aceștia trăiesc sau depărtarea de epoca în care au trăit. Atunci descoperă că inima sa nu e doar un organ fizic sau sediul viciei psihice, ci o realitate care nu poate fi definită, dar în

stare să atingă pe Dumnezeu, Izvorul întregii existențe. În adâncul inimii sale, creștinul trăiește într-un anumit fel întreaga istorie a lumii ca pe propria sa istorie; nu se vede numai pe sine însuși, ci întreaga umanitate, și atunci nici un om nu mai e străin pentru el, iubind pe fiecare dintre ei, așa cum a poruncit Hristos.

Pentru a rămâne în iubirea lui Dumnezeu e neapărat necesar ca mânia și „ura” să-și atingă ultima intensitate, dar ca ele să fie îndreptate împotriva păcatului ce trăiește în mine, împotriva răului care lucrează în mine, iar nu în fratele meu.

Toată forța rezistenței la răul cosmic se concentrează în adâncul inimii creștinului, în vreme ce în afară, potrivit poruncii Domnului, „el nu se împotrivește răului” (*Mt 5, 39*).

Inima creștinului se teme de orice, până și de cea mai mică mișcare a gândului sau a unui sentiment răuvoitor; se neliniștește de orice, suferă și se mâhnește față de orice și, în același timp, nu se teme de nimic, de absolut nimic; chiar dacă „cerul s-ar ciocni cu pământul”, chiar dacă munții s-ar prăbuși cu zgomot peste capetele noastre cu toată povara lor, adâncul inimii creștinului ar rămâne într-o pace de netulburat.

Creștinul e o ființă cu totul lipsită de apărare; se află sub loviturile tuturor și ale fiecăruia; creștinul e robul tuturor și „gunoarul” tuturor (*1 Co 4, 13*); și, în același timp, el, și numai el, e liber și de neatins, în sensul cel mai adânc și mai desăvârșit al cuvântului.

Începând cu renunțarea, cu respingerea și „ura” — potrivit cuvântului lui Hristos: „Dacă vine cineva la Mine și nu urăște pe tatăl său și pe mama sa, pe femeia sa și copiii săi, pe frații săi și surorile sale și chiar însuși sufletul său nu poate fi ucenicul Meu” (*Lc 14, 26*), și: „Oricine dintre voi care nu se leapădă de tot ce are (în plan material, intelectual sau psihic) nu poate fi ucenicul Meu” (*Lc 14, 33*) — creștinul sfârșește prin a dori să-și dea viața pentru Hristos și „pentru prietenii și vrăjmașii săi”.

Astfel, respingând totul, rupând cu toate, „urând” toate, creștinul primește de la Dumnezeu darul iubirii duhovni-

cești veșnice pentru toți și pentru toate. Părăsind totul, renunțând la toate, el intră în posesia unor bogății incomparabil mai mari, a unor bunuri adevărate și veșnice. „Neavând nimic, avem totul” (2 Co 6, 10).

Astfel, în comparație cu viața obișnuită, viața creștină apare întru toate contradictorie și paradoxală.

În întâlnirile cu starețul mă gândeam adeseori: „Starețul umblă cu picioarele pe pământ, lucrează cu mâinile și trăiește în mijlocul oamenilor asemeni celui mai simplu dintre oameni, dar nimeni afară de Dumnezeu nu-l cunoaște.”

Moartea starețului

A trăi ca un creștin e cu neputință, ca un creștin nu poți decât să mori, așa cum Apostolul Pavel murea în fiecare zi (1 Co 15, 31).

În încercarea de a descrie calea duhovnicească a marelui stareț, ne apropiem acum de sfârșitul vieții sale pământești. În ultimii săi ani de viață, sufletul starețului era absorbit statornic de rugăciunea pentru lume. În afară el a rămas până la sfârșit calm, liniștit, dar foarte adeseori ochii săi aveau o expresie gânditoare și tristă. În convorbirile sale revenea înainte de toate asupra a două teme; și spunea:

„«Mă duc la Tatăl meu și Tatăl vostru, la Dumnezeuul meu și Dumnezeuul vostru» (In 20, 17). Gândiți-vă câtă bunătate e în aceste cuvinte. Din noi toți Domnul face o singură familie.”

Spunea de asemenea: „Rugați-vă pentru oameni... Com-pătimiți împreună cu poporul lui Dumnezeu”.

La observația mea că e greu să te rogi pentru oameni, el a răspuns:

„Firește că e greu... A te ruga pentru oameni înseamnă a-ți vărsa sângele... dar trebuie să ne rugăm. Tot ceea ce ne-a învățat o dată harul trebuie să împlinim până la sfârșitul vieții... Adeseori Domnul părăsește sufletul pentru a-l pune la încercare, pentru ca sufletul să-și poată arăta înțelepciunea și libertatea lui; dar dacă omul nu se silește la

lucrul rugăciunii, pierde harul; dacă, dimpotrivă, își arată bunăvoința, harul îl va iubi și nu-l va mai părăsi.”

Era evident că harul îl iubise și nu-l mai părăsise. Dar unde anume duce harul?

În structura lumii observăm o ordine ierarhică, o diviziune în superior și inferior, cu alte cuvinte, o piramidă a existenței. În conștiința omenească găsim, din contră, ideea egalității care este o exigență constantă a conștiinței noastre mai adânci.

Observând existența lumii în dimensiunea ei psihofizică, pe de-o parte, și viața empirică a umanității în dimensiunea ei spirituală, pe de altă parte, și constatând atât într-una, cât și în cealaltă o structură piramidală, cu alte cuvinte prezența inegalității, unii au crezut că inegalitatea e o realitate ontologică necesară naturii umane înăbușind astfel în ei înșiși, fie din pasiune, fie dintr-o impasibilă convingere filozofică, exigențele conștiinței lor. Alții, întemeindu-se tocmai pe aceste presante exigențe ale conștiinței lor profunde, tind neabătut să realizeze în existența umanității egalitatea.

Dar este oare egalitatea posibilă acolo unde libertatea e principiul fundamental al existenței? După experiența mileniiilor scurse din istoria umanității, răspunsul e mai degrabă negativ.

Ce putem, așadar, face pentru a modifica această rânduială a lucrurilor, inacceptabilă pentru mintea noastră? Fiindcă nu putem renunța la aspirația noastră spirituală cea mai profundă: de a vedea pe toți oamenii egali în plinătate, după chipul Sfintei Treimi, în Care nu este mai mare, nici mai mic.

Să ne întoarcem spre Hristos și să vedem cum rezolvă El această problemă.

Domnul nu neagă faptul inegalității, ierarhia, diviziunea în superior și inferior, mare și mic, dar răstoarnă această piramidă a existenței cu vârful în jos și prin aceasta atinge desăvârșirea ultimă.

Incontestabilul vârf al acestei piramide e Fiul Omului Însuși, Unicul, Adevăratul, Veșnicul Domn; iar El spune despre Sine Însuși „că n-a venit ca să I se slujească, ci ca să slujească și să-Și dea viața preț de răscumpărare pentru mulți” (*Mt* 20, 28). Despre îngeri aflăm că sunt ființe superioare nouă, atât prin cunoaștere, cât și prin modul lor de existență în comparație cu existența noastră pământească, dar Apostolul vorbește despre ei ca despre niște „duhuri slujitoare, trimise să slujească pentru cei ce vor fi moștenitorii mântuirii” (*Evr* 1, 14). Domnul poruncește ucenicilor Săi să urmeze exemplul pe care li l-a dat spălându-le picioarele (*In* 13, 15). El le spune: „Știți că mai-marii popoarelor domnesc peste ei și că cei puternici îi stăpânesc. Nu așa să fie între voi, ucenicii Mei, ci care va vrea să fie mai mare să fie slujitorul vostru și cel ce vrea să fie cel dintâi să fie robul vostru” (*Mc* 10, 42–45).

Acest lucru definește scopul și rațiunea de a fi a ierarhiei bisericești și anume de a-i face să urce pe cei ce se găsesc mai jos la nivelul desăvârșirii duhovnicești la care se găsește cel aflat în vârful ierarhiei, potrivit cuvântului Apostolului: „Și El a dat pe unii apostoli, pe alții proroci, pe alții evangheliști, pe alții păstori și învățători, spre desăvârșirea sfinților la lucrul slujirii, la zidirea Trupului lui Hristos, până ce vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la statura bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei plinătății lui Hristos” (*Ef* 4, 11–13).

Hristos, Ziditorul și cauza universului creat, apare ca „responsabil” de existența acestuia și, prin urmare, ia asupra lui povara păcatului lumii întregi. El este vârful piramidei răsturnate, vârful asupra căruia apasă povara întregii piramide a existenței.

Într-un mod inexplicabil, cei ce urmează lui Hristos se fac asemenea Lui luând asupra lor poverile sau neputințele altora: „Trebuie ca noi, cei tari, să purtăm slăbiciunile celor neputincioși” (*Rm* 15, 1).

Vorbesc aici despre toate acestea pentru a arăta trăsăturile caracteristice ale căii creștine și a ceea ce am putut observa în viața lăuntrică a starețului. Dar simt bine insufici-

ența oricărui cuvânt sau imagini pentru a exprima această viață.

Creștinul se îndreaptă în jos, în adâncurile piramidei răsturnate, acolo unde se exercită o cumplită presiune, și unde se află Cel ce a luat asupra Sa păcatul lumii, Hristos.

Când un mare har dumnezeiesc atinge inima omului, atunci începe să lucreze în el puterea iubirii lui Hristos și, atras de această iubire, sufletul pogoară aievea pe urmele lui Hristos în adâncurile piramidei răsturnate și se face asemenea Lui. După măsura puterilor lui, omul ia asupra sa povara fraților săi. Intensitatea suferințelor trăite umple inima de o mare compătimire pentru toți cei ce suferă; iubirea care compătimește e gata să se sacrifice, să-și jertfească întreaga viață pentru binele aproapelui; și, în același timp, iubirea atrage irezistibil spre Dumnezeu omul întreg: mintea, inima și trupul însuși, întreaga ființă a omului e atrasă spre Dumnezeu într-o rugăciune fierbinte, cu lacrimi pentru oameni, uneori pentru cutare sau cutare persoană îndeosebi, cunoscută sau necunoscută, alteori pentru întreaga umanitate „din negura vremilor”; dar alteori, după îndelungi suferințe ale iubirii răstignite, sufletul se predă în întregime lui Dumnezeu și uită lumea întreagă.

„Când sufletul e în Dumnezeu, lumea e cu totul uitată și sufletul vede pe Dumnezeu.”

După aducerea acestei jertfe lăuntrice, după renunțarea lăuntrică la toate, o liniște desăvârșită se naște în om. Atunci vine o adâncă pace lăuntrică, pacea lui Hristos „care covârșeste toată mintea” (*Flp* 4, 7).

La baza piramidei răsturnate, al cărei adânc nepătruns nu e altul decât vârful, se găsește Hristos Cel Răstignit de iubirea Sa pentru lume; iar aici e o viață cu totul deosebită, o lumină cu totul deosebită, o mireasmă deosebită. Aici îl atrage iubirea pe atletul lui Hristos. Iubirea lui Hristos își martirizează alesul, îl strivește și-i face viața insuportabil de anevoioasă câtă vreme n-a ajuns la dorința sa ultimă, iar căile pe care le alege pentru atingerea acestui scop ultim sunt neobișnuite.

„A te ruga pentru oameni înseamnă a-ți vărsa sângele.”

Și am văzut și mărturisesc că, rugându-se pentru oameni, pentru lume, pentru întreaga umanitate, pentru Adamul întreg, fericitul stareț Siluan și-a jertfit viața sa în această rugăciune.

O astfel de rugăciune e căința adusă pentru păcatele oamenilor; ca pocăință, ea constă în a lua asupra sa povara păcatelor lor, iar ca rugăciune pentru lumea întreagă ea se reduce într-o oarecare măsură la purtarea poverilor lumii. Dar pentru aceasta, pentru ca omul să-și găsească în sine îndrăzneala de a întreprinde o asemenea rugăciune, propria sa căință trebuie să atingă o anume treaptă de împlinire; căci dacă stăruie să trăiască în păcat și în patimi, în loc de a lua asupra sa povara fraților săi, îi va face pe aceștia să poarte propria sa povară. Pentru a putea participa la Patima lui Hristos pentru lume, pentru a fi „părtași la suferințele Lui” (*Flp* 3, 10; *1 Ptr* 4, 13) trebuie mai întâi să fi „isprăvit cu păcatul” (*1 Ptr* 4, 1).

Fericitul stareț spune adeseori că Duhul Sfânt l-a învățat să iubească cu iubirea lui Hristos. A iubi cu iubirea lui Hristos înseamnă a bea paharul lui Hristos, paharul pe care Hristos-Omul Însuși a cerut Tatălui „să-l depărteze” de la El (*Lc* 22, 42). Iubirea lui Hristos e o fericire ce nu se poate asemăna cu nimic altceva din lume și, în același timp, e o suferință mai mare decât toate suferințele, o suferință de moarte. Moartea, acest prag ultim, e deopotrivă ultima încercare a iubirii și libertății noastre. Cine urmează, fie și numai în chip nedesăvârșit și de departe pe Hristos urcând spre Ierusalim, va înțelege frica pe care o încercau ucenicii care-I urmau (*Mc* 10, 32). Iar aceasta pentru că orice faptă săvârșită potrivit poruncilor lui Hristos trece prin cuptorul încercării și *lucrurile nu pot sta nicicum altfel*; numai prin încercare își primește fapta valoarea ei veșnică.

Când, mișcat de o mare iubire, omul se roagă pentru lumea întreagă, el atinge o stare în care nu mai cruță nimic în el însuși; iar când această jertfă lăuntrică ia sfârșit, sufletul său ajunge la o adâncă pace. Dar odată sfârșită rugăciunea, văzând din nou lumea cufundată în întuneric și suferințe, sufletul se simte din nou purtat spre rugăciune,

și așa stau lucrurile până când ajunge la marginea ultimă a vieții sale.

Revenind din rugăciune la opacitatea vieții psihosomatie, sufletul încearcă o anume întristare la ideea insuficienței jertfei sale și o anume rușine pentru minciuna sa, după cum stă scris: „Tot omul este mincinos” (Ps 115, 2). Minciună, pentru că nu rămâne credincios în chip statornic, și dacă astăzi a spus „iubesc”, mâine nu mai află în el această iubire. Astfel, încetul cu încetul, se naște în sufletul omului necesitatea de a depăși minciuna vieții sale și de a-și duce rugăciunea până la adevărul ei ultim, atins numai în moarte.

Nu poți trăi ca un creștin; nu poți decât să mori ca un creștin; câtă vreme omul trăiește în această lume, în acest trup, e mereu ca acoperit cu un văl, iar acest văl nu-i îngăduie să rămână în chip nedesăvârșit și neîntrerupt în Dumnezeu spre Care se avântă sufletul său. Câtă vreme omul e îmbrăcat cu trup, acest aspect al vieții sale îl menține mereu în contingența existenței pământești; de asemenea, fiecare din actele sale poartă deopotrivă această relativitate, și nu ajunge la desăvârșirea sa decât prin marea taină a morții, care pune pecetea adevărului veșnic asupra întregului drum parcurs în timpul vieții sale sau, din contră, îi va demasca minciuna. Ca distrugere a vieții organice a trupului, moartea e asemănătoare pentru toți oamenii, dar ca eveniment duhovnicesc, ea dobândește pentru fiecare un sens și o semnificație deosebită.

Joi, 15 septembrie 1938 (2 septembrie după calendarul iulian respectat la Muntele Athos), spre orele 5 dimineața (după calendarul athonit: spre ceasul al 11-lea din noapte) m-a dus să-l văd pe stareț la magazie și l-am găsit ca de obicei liniștit; vorbea cu glasul său obișnuit, puțin înfundat. Din afară n-am putut observa la el nici o schimbare; era ocupat cu munca sa obișnuită.

Spre orele 10 dimineața, m-am dus să-l caut în chilia lui. Ședea pe un scaun aproape de o măsuță. Găsindu-l schimbat, l-am întrebat:

„Starețul meu, ce aveți?”

„Nu mă simt bine.”

„Ce aveți?”

„Nu știu.”

S-a ridicat de pe scaun și s-a așezat cu greu pe pat, sprijinind-se de zid, susținându-și trupul cu mâna dreaptă într-o poziție pe jumătate întinsă. Îndreptându-și încet gâtul, și-a ridicat capul; suferința se citea pe fața lui.

L-am întrebat:

„Starețul meu, veți muri?”

„N-am atins încă smerenia”, a venit răspunsul său.

Încet, și-a întins picioarele pe pat, și-a pus capul pe pernă și a rămas culcat așa, îmbrăcat. După o scurtă tăcere, am zis:

„Starețul meu, n-ar fi mai bine să mergem la infirmerie?”

„Nu vreau să mergem la infirmerie, fiindcă acolo e lume; și apoi mă vor pune poate iarăși, ca ultima dată, sub marea pendulă și ticăitul ei greu tulbură rugăciunea.”

„Dar nu puteți rămâne bolnav aici; cine să vă poarte de grijă?... Acolo e mult mai ușor.”

„Dacă mi s-ar da o cămăruță aparte, sunt gata să mă duc.”

„Mă duc să vorbesc cu doctorul.” Și m-am dus să-l găsesc pe părintele Toma, monahul care conducea infirmeria și era numit „doctorul”. Părintele Toma nu făcuse studii de medicină în lume, dar, lucrând toată viața în infirmeria mănăstirii, dobândise o solidă experiență, ba chiar și unele cunoștințe teoretice. Era un om înzestrat cu o pătrunzătoare intuiție medicală și era extrem de prețios pentru mănăstire, căci la Muntele Athos nu sunt nici adevărate spitale, nici medici.

Infirmeria mănăstirii ocupă două etaje împărțindu-se astfel în două săli: cea de sus și cea de jos. Etajul inferior se prezintă ca o mare sală împărțită în două printr-un perete. În jumătatea din fund, lângă ferestrele care dau spre mare, colțurile sunt despărțite de restul spațiului prin pereți ușori formând astfel două cămăruțe; plin de amabilitate, doctorul a pus cămăruța din dreapta la dispoziția starețului.

Întorcându-mă la stareț, i-am spus că doctorul îi dădea o cămăruță în sala de jos. Starețul a primit să meargă acolo,

dar era deja prea bolnav pentru a merge singur, și a trebuit să-l susțin. Plin de mâhnire, l-am condus la infirmerie.

Infirmeria mănăstirii nu dispune de nici un echipament de specialitate care să faciliteze diagnosticul. Nimeni nu știa, la drept vorbind, ce avea starețul; starea sănătății sale se înrăutățea însă rapid.

Fiind grav bolnav, se împărtășea, după obiceiul mănăstirii, în fiecare zi. Luni, 19 septembrie, a primit Sfântul Maslu.

Îl vizitam adeseori, dar nu îndrăzneam să-l tulbur vorbind cu el, ci mă așezam lângă ușa întredeschisă, în afara cămăruței, căci era foarte mică. În timpul vieții starețului, am avut adeseori prilejul de a vedea cum trăia, și să aud din gura sa multe lucruri care descopereau latura lăuntrică a căii sale duhovnicești. Până la un anumit punct mi-a fost, așadar, cu putință să observ cum anume se apropia de marea taină a morții, dar momentul morții sale a rămas ascuns pentru mine.

În ultimele zile ale vieții sale, de la începutul bolii și până la moartea sa, starețul a păstrat tăcerea. Pe când trăia, îmi povestise cum un schimonah, pregătindu-se pentru moarte în infirmerie, petrecuse tot acest răstimp ținându-și ochii închiși pentru a nu tulbura pomenirea lui Dumnezeu prin vreo impresie din afară. Când a venit să-l vadă prietenul și confratele său întru asceză, n-a schimbat cu el decât câteva cuvinte, fără să-și deschidă ochii, nerecunoscându-l decât după timbrul vocii. Amintindu-mi de acest lucru, n-am tulburat odihna starețului prin întrebările mele, afară de câteva rare excepții.

La capătul unei săptămâni, starea sănătății starețului a devenit critică.

Vineri, 23 septembrie, seara, cu puțin înainte de apusul soarelui, duhovnicul său, părintele Serghie, a venit să citească asupra lui „Canonul Preasfintei Fecioare”, canon de mijlocire numit și „rugăciunea la ieșirea cu greu a sufletului”. Apropiindu-se de patul bolnavului, duhovnicul i-a zis: „Binecuvântați, părinte Siluan!”

Starețul a deschis ochii și în tăcere ne-a privit cu blândețe. Fața îi era foarte palidă, dar pașnică. Văzând că starețul tăcea, duhovnicul l-a întrebat:

„Părinte Siluan, ne recunoașteți?”

„Da, vă recunosc”, a răspuns el cu un glas slab, dar răspicat.

„Și cum vă simțiți?”

„Bine, mă simt bine.”

Acest răspuns însă era oare dictat de dorința ascetului de a-și ascunde suferințele și de a nu se plânge astfel de boala sa, sau starețul se simțea cu adevărat atât de bine din punct de vedere duhovnicesc, încât boala nu se mai făcea simțită și nu mai tulbura pacea sufletului său? Nu știu.

„Am venit să ne rugăm și să vă citesc Canonul Maicii Domnului... Vreți?”, a întrebat părintele duhovnic.

„Da, vreau... Mulțumesc... Vreau mult.”

Părintele Serghie a început să citească canonul. Foarte palid, starețul era culcat pe spate, liniștit, nemișcat, cu ochii închiși; brațul drept era așezat pe piept, brațul stâng se odihnea lângă trup. Fără să-i mișc brațul stâng, am reușit cu multă precauție să-i iau pulsul; era extrem de inegal: când de-abia perceptibil, când mai puternic, dar în ambele cazuri ritmul era atât de neregulat, încât se schimba de mai multe ori în cursul unei jumătăți de minut.

Citirea rugăciunii la ieșirea cu greu a sufletului a luat sfârșit. Starețul și-a deschis din nou ochii, ne-a mulțumit cu glas scăzut, și ne-am despărțit de el zicând: „Pe mâine dimineață”.

Spre miezul nopții, părintele Nicolae, infirmierul, a intrat în cămăruță. Starețul l-a întrebat:

„Se citește utrenia?”

„Da”, a răspuns infirmierul, și a adăugat: „Aveți nevoie de ceva?”

„Nu, mulțumesc; n-am nevoie de nimic.”

Seninătatea cu care a pus starețul această întrebare și a răspuns apoi infirmierului, ca și faptul că auzea citirea utreniei, al cărei sunet de-abia se putea simți în colțul său retras, toate acestea arată că era cu totul conștient și în

deplina posesiune a facultăților sale. La sfârșitul utreniei, adică la o oră și jumătate după această scurtă conversație, părintele Nicolae a venit din nou să-l vadă pe stareț și s-a mirat foarte tare că l-a găsit deja mort. Nimeni nu l-a auzit dându-și ultima suflare, nici măcar cei culcați aproape de el. Atât de blândă a fost mutarea sa la Domnul.

Potrivit tradiției monahale, trupul bolnavului nu trebuie dezbrăcat; nu i se face o spălare propriu-zisă, ci i se face numai cu ajutorul unui burete umezit semnul crucii pe frunte, pe piept, pe mâini, pe picioare și pe genunchi. Îmbrăcat în toate hainele sale monahale și purtând pe deasupra schima, trupul defunctului, inclusiv capul, e cusut în rasa lui, apoi așezat pe o bancă specială. După o scurtă panihidă, trupul acoperit cu un vâl negru pe care e brodată o cruce de un roșu aprins, asemănătoare celei de pe schima sa, e transportat la biserică.

La infirmerie utreniile se săvârșesc mult mai repede decât în catolicon (biserica principală a mănăstirii); astfel a rămas înainte de începutul Liturghiei un anumit răgaz, în timpul căruia s-au putut face toate pregătirile foarte simple pentru transportarea trupului monahului la paraclisul infirmeriei. Așezat pe o targă, trupul starețului a fost depus în paraclis, unde s-a săvârșit slujba prohodului. Când aceasta s-a terminat, monahii au început să citească cu schimbul Psaltirea.

După vecernie, trupul său a fost transportat de la paraclisul infirmeriei în catoliconul mănăstirii. După obiceiul mănăstirii, dat fiind că starețul viețuise mult timp aici și avusese funcții importante, slujba înmormântării a fost concelebrată de mai mulți ieromonahi. Potrivit obiceiului, egumenul prezidează o astfel de concelebrare. Dar cum pe atunci bătrânul egumen, arhimandritul Misail, care suferea de paralizie, nu-și mai părăsea chilia, slujba a fost prezidată de locțiitorul său, părintele Iustin. După săvârșirea slujbei de înmormântare, potrivit ritului monahal, trupul starețului a fost transportat în cimitirul aflat în afara porți-

lor mănăstirii. Acolo, cusut în rasa sa, fără sicriu, a fost așezat în mormânt în sunetul clopotelor și al ultimelor cântări de îngropăciune.

Fericitul stareț Siluan schimonahul a murit între orele 1 și 2 în noaptea de 24 septembrie a anului 1938, și a fost îngropat în aceeași zi la orele 4 după-amiază.

Mărturii

În reținerea lor lucidă, atentă la firea omului, monahii athoniți păzesc cu credincioșie povățuirea Părinților: „Nu fă sfânt pe nimeni înainte de sfârșitul său!” Ca orice lucru omenesc, și această legitimă reținere poate depăși uneori limitele raționale transformându-se într-o frică exagerată față de slăbiciunea omenească. Monahii athoniți înclină mai degrabă spre un exces de prudență.

În cursul convorbirilor cu alți monahi, starețul Siluan exprima uneori aceleași gânduri cu cele găsite în scrierile lui. Cum îndrăzneala cuvintelor sale depășea uneori capacitatea de înțelegere a omului obișnuit, în chip foarte firesc mulți monahi au ajuns să se teamă pentru el; unii spuneau chiar: „Se va vedea cum va muri!” Mulți îl iubeau pe stareț pentru liniștea, blândețea și bunăvoința sa neobosită. Lucru ciudat însă, viața absolut excepțională a starețului a rămas necunoscută majorității monahilor timp de aproape o jumătate de secol, și numai după moartea sa aceștia au început să-și dea seama de sfințenia lui.

Un monah care lucra la farmacia mănăstirii, părintele Ștefan, îl iubea mult pe stareț. El mi-a povestit cele ce urmează:

„În ziua morții starețului Siluan mi-am lăsat munca de dimineață pentru a merge la paraclis să-i citesc Psaltirea. M-am rugat din toată inima Domnului să-mi dea să înțeleg prin această citire cum anume și-a petrecut starețul viața

sa de monah și dacă a bine-plăcut lui Dumnezeu. Când am intrat în biserică, monahul care se găsea acolo tocmai citea ultimele versete ale psalmului 117: «Dumnezeul meu ești Tu și Te voi lăuda; Dumnezeul meu ești Tu și Te voi înălța. Te voi lăuda că m-ai auzit și ai fost mie spre mântuire. Lăudați pe Domnul că este bun, că în veac este mila Lui!» Văzând că terminase psalmul, i-am spus: «Mergeți să vă odihniți, voi continua eu». A plecat și, luându-i locul la analog, am început să citesc psalmul următor (118): «Feriți-vă sunt cei fără prihană în cale, care umblă în legea Domnului. Feriți-vă cei ce păzesc poruncile Lui și-L caută cu toată inima lor... Păzi-voi îndreptările Tale... Pe Tine Te-am căutat din toată inima.... Rostit-au buzele mele toate judecățile gurii Tale... De calea mărturiilor Tale m-am desfătat ca de toată bogăția», și restul acestui minunat psalm. Și atunci inima mea a dobândit încredințarea că a bineplăcut lui Dumnezeu.”

După moartea starețului, un ierodiacon a cerut egumenului mănăstirii binecuvântarea să „meargă în pustie”. Chemat în fața consiliului bătrânilor, el a trebuit să explice de ce anume voia să părăsească mănăstirea. Ierodiaconul a răspuns că socotea că acest lucru îi va fi folositor pentru mântuire. Atunci unul dintre membrii consiliului, părintele Matei, a luat cuvântul: „Oare aici nu se poate dobândi mântuirea? Părintele Siluan și-a petrecut toată viața sa aici, în mănăstire, și credeți că veți putea găsi în pustie pe cineva mai mare decât el?” Iar părintele Matei care vorbea astfel a fost în timpul vieții starețului Siluan unul dintre cei mai neliniștiți în privința lui.

Între monahii cei mai bătrâni ai mănăstirii se găsea un schimonah, părintele Trofim. Acesta era un ascet remarcabil, a cărui viață ar fi putut servi drept exemplu multora; după moartea starețului, el a citit o parte din însemnările lui. Cuvintele starețului despre iubirea de Dumnezeu, despre smerenie, despre necesitatea de a „ține mintea în iad și de a nu deznădăjdui”, și altele, au produs asupra lui o profundă impresie. Îmi aduc aminte că l-am întâlnit lângă „Poarta mică” a mănăstirii. M-a oprit și mi-a zis:

„Acum văd că părintele Siluan a atins măsura Sfinților Părinți... Moartea lui m-a convins.”

Mi-am permis să-i spun:

„Părinte Trofim! Cum? Jumătatea de veac petrecută împreună cu el nu va convins, ci doar moartea lui?”

„L-am iubit întotdeauna și eram fericit să-l întâlnesc, dar mi se părea că vorbea mult prea direct cu Dumnezeu și, la drept cuvânt, eram neliniștit pentru el.”

„Cum anume vorbea, ca să fi fost neliniștit pentru el?”

„Vorbea foarte simplu; dar când vorbea despre rugăciune și despre Dumnezeu ca despre Tatăl său, lucrul mi se părea atât de îndrăzneț, încât adeseori îl întrerupeam zicându-i: «Oprește-te, părinte!» Mi se părea că pierduse frica de Dumnezeu.”

„Și când îl opreai, ce spunea?”

„Era mereu același. Dacă-l opream, tăcea.”

„Se înfură când îl opreai?”

„Nu! Era un om blând și nu-mi aduc aminte să se fi înfuriat vreodată.”

„Părinte Trofim, știți că cei ce cad în înșelăciune duhovnicească sunt întotdeauna neascultători și se supără când sunt contraziși. Cum n-ați băgat de seamă aceasta?”

„Dumnezeu mi-a ascuns acest lucru... Într-adevăr, era foarte simplu! Numai acum îmi înțeleg greșeala.”

„Și ce spuneți de însemnările lui?”

„V-am spus deja: a atins statura Sfinților Părinți.”

Episcopul sârb Nikolai Velimirovici, care vizitase de câteva ori Sfântul Munte, îl iubea foarte mult pe stareț. Aflând de decesul lui, a scris în revista sa misionară un necrolog intitulat „Aurul iubirii” pe care îl reproducem mai jos:

Odihnește, Doamne, pe schimonahul Siluan, din mănăstirea Sfântul Pantelimon de la Sfântul Munte!

Despre acest minunat părinte duhovnicesc se poate spune pur și simplu: era un suflet plin de blândețe. Nu sunt singurul care a făcut experiența acestei blândeți: orice pelerin la Sfântul Munte care l-a întâlnit a putut-o simți. Siluan era un om înalt, solid, cu o barbă neagră

lungă. La prima vedere înfățișarea lui nu avea nimic atrăgător pentru un străin; dar și numai o singură convorbire cu el era de ajuns pentru a-l îndrăgi. „Domnul ne iubește într-un chip de negrăit”, spunea fiecăruia părintele Siluan; și la aceste cuvinte ochii i se umpleau întotdeauna de lacrimi. Ochii săi erau înroșiți de atâta plâns. Cu oamenii vorbea cel mai adesea despre iubirea lui Dumnezeu. Părintele Siluan mângâia și încuraja cu iubirea de Dumnezeu pe cel ce se plângea de vreo suferință sau ispită oarecare: „Domnul știe că suferi, dar iubirea Lui strălucește peste tine așa cum soarele strălucește peste lume. Nu te teme! E spre binele tău.”

Nu era aspru cu păcatele celorlalți, oricât de mari ar fi fost. Vorbea despre iubirea nemăsurată a lui Dumnezeu față de păcătoși și-l făcea pe păcătos să se judece pe el însuși cu asprime. „Dacă am înceta să mai judecăm pe Dumnezeu, am înceta să mai judecăm și făptura Sa, și mai cu seamă pe oameni”, spunea Siluan cu ochii plini de lacrimi. „Dar în toate greutățile vieții noastre noi Îl judecăm pe Dumnezeu, de aceea judecăm și toate făpturile Sale. Îl osândim pe Dumnezeu până și pentru faptul că nu simțim iubirea dumnezeiască. Eu însumi am făcut acest lucru. Într-o zi, am plecat din mănăstire spre Dafni. M-am rătăcit în mijlocul unor tufe de merișori. Cădea noaptea. M-am infuriat. M-am mâniat împotriva lui Dumnezeu. Și am strigat: «Doamne, nu Ți-e de nici un folos dacă pier! Mântuiește-mă!». În clipa aceea am auzit un glas: «Ține mereu dreapta». Întreg sufletul meu a început să tremure. Am ținut mereu dreapta până am ajuns la Dafni. Și toată noaptea aceea am petrecut-o în lacrimi. Eu, nevrednicul, L-am simțit venind pe Dumnezeu Cel Viu, am simțit iubirea Lui. Și după aceea n-am mai lăsat nici un lucru potrivit să se ridice între mine și dragostea lui Dumnezeu.”

Siluan mi-a vorbit despre un tânăr învățat venit la Sfântul Munte „să caute pe Dumnezeu”. Nu spusese egumenului că nu crede în Dumnezeu, ci numai că dorea să rămână câteva luni în mănăstire ca să se odihnească și să primească sfat duhovnicesc. Egumenul l-a încredințat

unui duhovnic ca să se ocupe de el. Tânărul i-a mărturisit numaidecât că nu credea în Dumnezeu, dar că venise la Sfântul Munte ca să-L caute pe Dumnezeu. Duhovnicul s-a infuriat; a început să strige, spunându-i tânărului cât de cumplit e să nu creadă în Dumnezeu Creatorul, și că nu e loc în mănăstire pentru necredincioși. Tânărul s-a pregătit deci să părăsească mănăstirea. Părintele Siluan l-a întâlnit și a intrat în vorbă cu el. Când tânărul i-a explicat ce anume îl chinuia și motivul vizitei sale la Sfântul Munte, părintele Siluan i-a răspuns cu blândețe: „Nu e un lucru atât de cumplit. Se întâmplă adeseori la tineri. Mi s-a întâmplat și mie. Când eram tânăr, am șovăit, m-am îndoit, dar iubirea lui Dumnezeu mi-a luminat mintea și mi-a împlânzit inima. Dumnezeu te cunoaște și te vede; te iubește nemăsurat. Cu timpul, vei simți și tu aceasta. Același lucru s-a petrecut și cu mine.” La auzul acestor cuvinte, tânărul a început să-și întărească credința în Dumnezeu, ba chiar a rămas pentru totdeauna în mănăstire.

Altădată, un frate s-a plâns părintelui Siluan spunându-i că simțea că nu se putea mântui la Sfântul Munte și, de aceea, se hotărâse să plece și să se întoarcă în lume. Părintele Siluan a plâns, apoi i-a zis: „Acest gând mi-a venit uneori și mie, dar L-am rugat pe Dumnezeu să mă lumineze. Mi-am înmulțit rugăciunile și dragostea lui Dumnezeu a născut în mine aceste gânduri: «Atâția oameni sfinți au plăcut lui Dumnezeu, s-au mântuit pe ei înșiși și i-au mântuit și pe alții în Sfântul Munte, și tu nu te vei mântui?»”

Un alt monah s-a plâns că egumenul nu-l iubea. La care părintele Siluan i-a răspuns: „Tu să-l iubești, tu să te rogi pentru el din toată inima în fiecare zi spunând: «Îl iubesc pe egumenul meu, îl iubesc pe egumenul meu!» Iar când iubirea pentru egumenul tău va începe să se aprindă în tine, atunci egumenul va începe să te iubească și el.”

Acest minunat părinte duhovnicesc era un simplu monah, dar bogat în iubirea de Dumnezeu și de aproapele. Sute de monahi din tot Sfântul Munte veneau la el să se încălzească la dogoarea iubirii sale. Monahii sârbi de

la Hilandari și pustnicii îl iubeau îndeosebi pe părintele Siluan. Vedeau în el un adevărat părinte duhovnicesc, care-i reînsuflețea prin iubirea lui. Multă vreme își vor aduce aminte de iubirea părintelui Siluan și de înțeleptele sale sfaturi.

Și eu am fost ajutat mult de părintele Siluan. Simțeam că se ruga pentru mine. De fiecare dată când vizitam Sfântul Munte mă duceam să-l întâlnesc. Lucra din greu în mănăstire. Era econom la magazie și lucra cu lăzile, cu sacii, cu butoaiele și cu tot ce se îngrămădea în magazinele sale.

Odată i-am spus că pe monahii ruși îi neliniștea mult tirania exercitată împotriva Bisericii lui Dumnezeu de către bolșevici. La care el a răspuns: „La început am fost tulburat și eu, dar după mai multe rugăciuni mi-au venit gândurile următoare: Domnul iubește negrăit pe toți oamenii. Cunoaște sfârșitul și dăinuirea tuturor lucrurilor. A îngăduit suferința poporului rus pentru un folos viitor pe care nu pot nici să-l înțeleg, nici să-l văd dinainte. Nu-mi rămâne decât rugăciunea și iubirea. Mânia și strigătele împotriva ateilor nu rezolvă situația.”

Sunt multe alte lucruri pe care le-am putut auzi fie de la părintele Siluan însuși, fie despre el de la alte persoane. Dar cine să strângă toate acestea așternându-le în scris? Cartea vieții sale e smălțuită cu mărgăritarele înțelepciunii și aurul iubirii. E o carte uriașă și nestricăcioasă. Acum ea este închisă și înfățișată de mâinile ingerului său păzitor Judecătorului Celui Veșnic și Drept. Iar Acesta spune sufletului care L-a iubit atât de mult pe pământ: „Vino, credinciosul meu rob Siluan, intră în bucuria Domnului tău!” Amin.

Episcopul Nikolai*

* „Vlădica Nikolai — spunea arhimandritul Sofronie într-o convorbire din 1988 — m-a hirotonit diacon în 1930 la mănăstirea Sfântul Pantelimon. Starețul Siluan era de față. Când în 1952 am venit la Londra pentru prima dată, vlădica Nikolai se afla aici. M-am dus să-i fac metanie, să-i iau binecuvântarea. I-am spus că arhimandritul Iustin Popovici scrisese cu privire la cartea mea *Starețul Siluan* (1948), comparându-l pe acesta din urmă cu Sfântul Simeon Noul Teolog.

Un alt episcop, rus de data aceasta, mitropolitul Veniamin, nu-l întâlnise niciodată pe stareț și nu-l cunoștea decât din corespondența pe care o avea cu el, și din ceea ce putuse auzi de la cei care-L cunoscuseră personal. Aflând despre moartea lui, a scris părintelui Iustin, locțiitor de egumen, pe 18 noiembrie 1938, următoarea scrisoare:

Preacuvioase și preacinstite părinte Iustin,

Am primit scrisoarea voastră în care pomeneați despre decesul fericitului stareț Siluan... Domnul să-i dea odihnă veșnică!

Nu nouă, păcătoșilor, ne revine judecata asupra sfinților. Dumnezeu Însuși îi preamărește așa cum știe. Dar cu toată sinceritatea vă voi spune că în acești ultimi ani la nimeni altcineva n-am simțit o asemenea putere a harului ca la părintele Siluan.

E greu de spus în cuvinte în ce anume consta această putere.

Așa cum, atunci când Domnul Iisus Hristos trăia pe pământ, se spunea despre El că vorbea cu putere, iar nu ca fariseii și cărturarii, tot așa și eu, păcătosul, am simțit adeseori foarte limpede în scrisorile părintelui Siluan o putere cum alta asemănătoare n-am mai aflat la nimeni altcineva. O minte cerească, dumnezeiască... care știa să convingă fără nici o dovadă, ca un glas venind de dincolo, de la Dumnezeu... N-aș putea spune mai bine... De aceea păstrez ca pe niște lucruri sfinte scrisorile pe care mi le-a scris. Și chiar dacă nu știu nimic despre viața lui, despre nevoințele sale, despre rugăciunea sa, despre ascultarea sa, duhul scrisorilor sale e de ajuns pentru mine, păcătosul, pentru a-l socoti un monah sfânt.

Reacția vlădiciei Nikolai a fost cu adevărat impresionantă. Ședea într-un fotoliu și, când am spus că părintele Iustin făcuse această comparație, a lovit cu pumnul în birou zicând: «Nu!... Nu, nu! Siluan în iubirea lui e mai mare decât toți! Când îi citești pe ceilalți, te cuprinde o deznădejde, dar niciodată aceasta nu se ivește din cele scrise de Siluan!» Am rămas tăcut ascultând” („Entretien avec l'archim. Sophrony”, *Paix*, no. 54-55, april-sept. 1988, p. 46-47) [n. ed.].

Voi cita însă încă un caz care atestă clarviziunea sa.

O mamă care trăiește acum în străinătate pierduse de multă vreme orice contact cu fiica sa rămasă în Rusia. Ar fi vrut să știe cum trebuia să se roage pentru ea: ca și cum era încă viață sau ca și cum ar fi murit?

Ea s-a adresat starețului Siluan, care i-a răspuns asigurând-o că fiica sa era în viață și era bine. Și, într-adevăr, câteva luni mai târziu o femeie s-a dus în Rusia și, făcând cercetări, a găsit-o pe această fiică și a putut să o întâlnească și să vorbească cu ea.

După care mitropolitul mai povestește un alt caz de clarviziune destul de apropiat de acesta, și adaugă:

Îmi îngădui să vă întreb un lucru: n-ați vrea să alcătuiți un dosar cu tot ceea ce se știe despre el? Pentru noi, păcătoșii, acest lucru ar fi atât de instructiv, atât de încurajator și de salutar. Și de asemenea să strângeți scrisorile sale (fie și măcar copiile lor).

Vă cer încă să-i îngăduiți părintelui S. să-mi trimită vreun lucru oarecare ce a aparținut defunctului, și să mă mângâie răspunzând la scrisoarea pe care i-am adresat-o.

Mitropolitul Veniamin

În scrisoarea pe care mi-a adresat-o, mitropolitul spunea:

Vă mulțumesc infinit pentru scrisoarea voastră despre părintele Siluan... Înserez să știu mai multe... Din scrisoarea mea adresată părintelui locțiitor de egumen înțelegeți care sunt sentimentele mele pentru starețul adormit în Domnul.

Și dacă veți scrie mai multe despre el, nu numai mie, ci și multor altor persoane, v-am fi foarte, foarte recunoscători.

Cine era? Unde a trăit înainte de venirea la Muntele Athos? De ce a venit aici? Cum s-a nevoit pentru mântuirea sa? Ce spunea (chiar și amănuntele neînsemnate sunt importante)? Nu știți fapte deosebite? Cum se ruga?

Atât dumneavoastră, cât și alți martori care sunteți încă în viață strângeți și notați despre el toate, până în cele mai mici amănunte... Lucrurile acestea fac parte din istoria Bisericii. În rugăciunile mele îl pomenesc pe părintele Siluan o dată cu sfântul slujitor al lui Dumnezeu care a fost părintele Ioan din Kronstadt și cer mijlocirea lui pe lângă Dumnezeu... Încă o dată, mulțumesc. Aștept de la dumneavoastră, și nu sunt singurul, încă și mai multe lucruri, dacă așa vrea Dumnezeu. Cât despre părintele Siluan, e deja în afara oricărei primejdii...

Mitropolitul Veniamin

Epilog

Mi-am propus să rămân în această carte doar în limitele a ceea ce este neapărat necesar, dar suficient pentru a pune în relief momentele cele mai importante despre care am cunoștință din viața fericitului stareț, precum și aspectele cele mai însemnate ale învățăturii lui. Pun acum capăt lucrării mele.

Citind scrierile starețului însuși, cititorul va vedea că am lăsat deoparte, fără să le examinez, numeroase aspecte ale vieții duhovnicești, foarte importante însă din punct de vedere dogmatic și ascetic, și pe care fericitul părinte le-a abordat, ca de pildă chestiunea participării trupului la cunoașterea lui Dumnezeu sau problema postului, pe care starețul a tratat-o într-un mod extrem de original și, în același timp, deosebit de profund, amintind de Hristos: „Trebuie să mâncăm atât cât, după ce am gustat hrana, să mai dorim încă să stăruim în rugăciune” (cf. *Lc* 21, 34). Pe de altă parte, cititorul va găsi în expunerea mea o serie întreagă de teme pe care le-am introdus în principal pe baza numeroaselor discuții prin viu grai pe care le-am avut cu starețul. În alegerea temelor nu am putut evita circumscrierea acestora într-un mod mai mult sau mai puțin convențional. Ar fi lipsit de noimă să încerc să epuizez materia lor; pe de altă parte, era puțin indicat ca prin mulțimea temelor să abat gândul cititorului de la esențialul asupra căruia s-a concentrat atenția părintelui meu duhovnicesc.

Dincolo de mărturiile dejarelate mai sus cu privire la venerarea starețului Siluan, cunosc încă multe altele asemănătoare. Am cunoștință de asemenea de un mare număr de cazuri în care bolnavi sau persoane suferinde au fost ajutate de rugăciunile lui, ca și de exemple ale uimitoarei sale intuiții și clarviziuni. M-am hotărât totuși să le trec sub tăcere, pe de o parte, pentru că aceste cazuri privesc persoane aflate majoritatea încă în viață, iar, pe de altă parte, pentru că nu sunt înclinat să mă entuziasmez de aceste fenomene, fidel în aceasta spiritului starețului însuși, care nu le acorda o mare însemnătate. Istoria cunoaște o mulțime de cazuri de vindecători și de oameni înzestrați cu clarviziune care n-au fost nicidecum sfinți. Nu în acest aspect al vieții sale stă adevărata sa măreție.

Sfântul Ioan Scărarul spune: „Unii laudă mai cu seamă darul minunilor și latura văzută a darurilor duhovnicești, dar nu știu că sunt multe alte daruri mai înalte și mai tainice care din această pricină le rămân neștiute” (*Scara* 26, 67). Dar care dintre darurile „ascunse” poate fi „mai înalt” chiar decât darul minunilor? Iată ce spune starețul însuși:

„O! mintea mea e slabă! Ca o mică lumânare, un singur suflu ușor e de ajuns pentru a o stinge; dar mintea sfinților era înflăcărată asemenea rugului aprins și nu se temea de nici un vânt. Cine îmi va da o asemenea înflăcărare, încât nici ziua, nici noaptea iubirea lui Dumnezeu să nu-mi lase odihnă? Iubirea dumnezeiască e arzătoare. Pentru ea sfinții au răbdut toate suferințele și au dobândit puterea de a săvârși minuni. Vindecau bolnavi, înviau morți, mergeau pe apă, erau înălțați în văzduh la ceasul rugăciunii; prin rugăciunea lor făceau să cadă ploaia din cer. Dar eu nu vreau să învăț decât smerenia și iubirea lui Hristos, ca să nu rănesc pe nimeni și să mă rog *pentru toți oamenii ca pentru mine însumi.*”

Despre acest aspect *mai înalt și ascuns* din viața starețului am încercat să vorbesc aici. Urmărind acest scop, m-am hotărât să scriu despre căile care îngăduie găsirea libertății duhovnicești în Dumnezeu, și aceasta în mod deschis, fără a trece sub tăcere nici a ascunde ceea ce am auzit.

În *Scara* Sfântului Ioan Scărarul există un remarcabil pasaj despre „sfinții osândiți și despre închisoarea celor ce se pocăiesc”. Prevăzând profetic că acest capitol va scandaliza pe mulți — lucru ce se întâmplă până astăzi —, el spune între altele aceasta:

„Știu, o, minunaților, că unora nevoințele fericiților acestora ce le-am povestit li se par de necrezut, altora cu anevoie de crezut și, iarăși, altora pricinuitoare de deznădejde. Dar omul bărbat câștigă din acestea mai degrabă un bold și o săgeată de foc și pleacă ducând râvnă în inima sa. Cel cu râvnă mai mică decât acesta își cunoaște neputința sa și dobândind cu ușurință smerita cugetare, din disprețuirea de sine, aleargă după cel dintâi. Nu știu însă dacă a și ajuns ca acela. Dar cel trândav, nici să nu asculte la cele spuse, ca nu cumva să risipească și puținul pe care încă-l face deznădăjduind cu totul, și să se întâmple cu el cuvântul care zice: «De la cel ce nu are ,râvnă’ și ceea ce are se va lua de la el» [Mt 25, 29]” (*Scara* 5, 27).

Mă tem că n-am putut evita ca unele greșeli să se fi strecurat atât în relatarea vieții starețului, cât și în expunerea sfintelor lui învățături. În acest caz, întreaga răspundere cade asupra mea, ca nici un reproș să nu întunece experiența starețului pecetluită prin sfânta lui viață și sfântul său cuvânt. Nădăjduiesc totuși că, tășnind dintr-o inimă plină de iubire, cuvântul starețului va ști să atingă mințile și inimile cititorilor, căci pentru cine are urechi de auzit și ochi de văzut acest cuvânt poartă în el dovada izbitoare a adevărului său.

Întipărit cu pecetea unei înalte trepte a desăvârșirii duhovnicești, cuvântul starețului e mărturia vieții sfinte pe care i-a fost dat să o trăiască. Mulți sunt cei pentru care, în ciuda limpezimii și simplității ei, ea va rămâne de neînțeles și de neapropiat. Experiența a arătat că, în parte, ea este de neînțeles tocmai din pricina simplității și a modului de a gândi și a se exprima al starețului, neobișnuit pentru intelectualii epocii noastre. Acest lucru m-a împins să dau explicații într-un limbaj mai accesibil oamenilor epocii noas-

tre, în speranța de a putea ajuta fie și măcar o singură persoană de acest tip să înțeleagă mai bine căile sfințeniei*.

Prăznuind astăzi pomenirea părintelui meu starețul Siluan cu prilejul împlinirii a zece ani de la moartea sa, sufletul meu plin de cucernică iubire se îndreaptă spre el cu această rugăciune:

Iartă-mă, părinte sfinte, că în nebunia mea am cutezat să grăiesc despre cele pe care în îngăduința ta mi le-ai încredințat. Recunoscător lui Dumnezeu pentru faptul de a-mi fi dat fericirea nemeritată de a te cunoaște și de a mă fi apropiat liber și adeseori de tine în cursul vieții tale pământești, îngăduie-mi, rogu-te, să te întreb acest lucru: acum, că ai trecut dincolo de marginile pământului și vezi neînțeleasa frumusețe a Domnului Care te-a iubit și pe Care L-ai iubit, și a Preacuratei Sale Maici, dulceața iubirii dumnezeiești te-a făcut să uiți oare lumea noastră cufundată în necazuri, sau te rogi pe mai departe încă și mai fierbinte, pentru că, precum spuneai, iubirea nu poate nici să uite, nici să-și găsească odihna înainte de a-și fi atins ultima dorință?

Și chiar dacă acum nu mai putem auzi glasul tău, ne rămân cuvintele tale, în care auzim răspunsul tău:

„Sufletul care a cunoscut pe Domnul, Făcătorul și Părintele său ceresc, nu poate avea odihnă pe pământ. Și cugetă întru sine: Când mă voi arăta înaintea Domnului,

* „Iată un exemplu: trăia în Rusia secolului trecut un pictor vestit, autorul picturilor murale ale catedralei Sfântul Vladimir din Kiev. Fiul său, savant matematician, a emigrat în Cehoslovacia. Devenit preot, mi-a scris să-i trimit, dacă e cu putință, cărți. Lucrul era foarte greu, afară numai dacă i se înmânau direct prin cineva. Așa au ajuns în Cehoslovacia și două sau trei exemplare ale cărții mele *Starețul Siluan* (1948). Și acest preot mi-a scris: «Părinte Sofronie, trebuie să vă exprim întreaga mea recunoștință. Vreme de cinci ani am citit *Filocalia* cu multă atenție, dar nu puteam înțelege cum anume poate fi ea aplicată în viață. Cartea Sfinției Voastre m-a făcut să înțeleg îndeosebi acest lucru. În această carte e cuprinsă *Filocalia* și viața în același timp» („Entretien avec l'archim. Sophrony”, *Paix*, no. 54–55, april–sept. 1988, p. 47–48) [n. ed.].

voi cere milostivirea Lui spre mântuirea tuturor creștinilor! Dar, în același timp, cugetă: Când voi vedea doritul Tău chip, în bucuria mea nu voi putea spune nimic! căci atunci când e năpădit de bucurie, omul nu poate rosti nici un cuvânt. Și din nou cugetă: Mă voi ruga pentru tot neamul omenesc, ca toți oamenii să se întoarcă spre Domnul și să-și găsească în El pacea, căci iubirea dumnezeiască vrea ca toți să se mântuiască!”

Cu intima convingere că fericitul meu părinte a aflat pe Dumnezeu și iubirea desăvârșită spre care năzuia nestăvilit, și că acum, în Duhul Sfânt, îmbrățișează lumea întreagă prin rugăciunea sa încă și mai mult decât în timpul vieții sale pământești, fără a anticipa cele viitoare* și a impune ceva cuiva, neurmând în aceasta decât avântului inimii mele, închei sărmănele mele cuvinte cu rugăciunea:

SFINTE PĂRINTE SILUANE,
ROAGĂ-TE LUI DUMNEZEU PENTRU NOI!

Sainte-Geneviève-des-Bois, le Donjon
11/24 septembrie 1948

* Prin Protocolul nr. 823 din 26 noiembrie 1987 adresat Sfântului Munte, Sfântul Sinod al Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, în frunte cu Patriarhul Dimitrios I, l-a trecut pe Cuviosul Siluan Athonitul în rândul sfinților Bisericii Ortodoxe ca unul ce a fost „model de viațuire după Hristos” și „prin scrierile sale ortodoxe și de suflet folositoare dascăl apostolic și profetic al Bisericii” (traducerea întregului act de diac. Ioan I. Ică jr *infra*, p. 293–294) [n. ed.].

Act de canonizare

† DIMITRIOS I

din mila lui Dumnezeu
Arhiepiscop al Constantinopolului
și Patriarh Ecumenic

Protocol nr. 823

Cuvios și preafolositor lucru pentru plinătatea Bisericii este a venera și cinsti cu evlavie și după plecarea lor din această viață pe cei ce s-au distins în viața lor dusă în trup prin izbânzi deosebite ale virtuții, slăvind-i prin prăznuiri anuale și imnuri de laudă; aceasta pentru că, pe de-o parte, lauda adusă celor ce au viețuit în virtute trece la Însuși Dumnezeu de la Care vine oamenilor toată virtutea, cum arată teologhisind undeva Grigorie cel numit cu supranumele Teologiei; iar, pe de altă parte, pentru că lauda celor bune aprinde zelul și îmboldește pe cei ușuratici și zăbavnici la realizarea virtuții, iar pe cei iubitori de osteneală îi face și mai viteji în ostenele lor.

Așadar, dat fiind că în asemenea izbânzi excepționale ale virtuții se distinge și *monahul Siluan*, de obârșie din Rusia, dar care a viețuit peste o jumătate de veac în Sfânta Mănăstire patriarhală și stavropighială a Sfântului și Slăvitului Mare Mucenic și Tămăduitor Pantelimon de pe Sfântul Munte al Athosului, înfățișându-se pe sine prin cuvioșia și sfințenia vieții lui model de viețuire după Hristos, iar printre feluritele sale scrieri ortodoxe și de suflet folositoare dascăl apostolic și profetic al Bisericii și plinătății celor ce poartă numele lui Hristos, ajungând la înalte măsuri duhovnicești și făcându-se vas al Sfântului Duh, nevoindu-se ca puțini alții în iubirea agapică și cinstit fiind pentru toate acestea de Dumnezeu cu darurile vindecării celor bolnavi

și suferinzi și ale unei uimitoare clarviziuni — smerenia noastră dimpreună cu Preasfințiții și preacinstiții Mitropoliți din jurul nostru, iubiții noștri frați și împreună-liturghisitori, privind la viețuirea lui bineplăcută lui Dumnezeu, la faptele și izbânzile lui în virtute și purtând de grijă de folosul obștesc al credincioșilor, am hotărât în Duhul Sfânt, în acord cu dumnezeieștii Părinți dinaintea noastră și urmând obiceiului comun al Bisericii, să i se acorde cinstea cuvenită bărbaților sfinți și dumnezeiești.

De aceea și decretăm în mod sinodal și stabilim și poruncim în Sfântul Duh ca de acum înainte și pe mai departe în tot veacul, starețul Siluan Aghioritul să fie numărat împreună cu bărbații cuvioși și sfinți ai Bisericii, fiind cinstit cu prăznuiri sfinte și ceremonii religioase anuale și slăvit cu imnuri de laudă în ziua de 24 septembrie, în care a plecat fericit la Domnul.

Spre dovedire și întărire a acestui fapt s-a întocmit și prezentul nostru act patriarhal și sinodal așternut și subsemnat în acest sfânt Codice al Sfintei și Marii noastre Biserici a lui Hristos și trimis identic și neschimbat și sfintei Comunități a Sfântului Munte spre a fi depus în arhivele lor.

În anul mântuirii 1987, 26 noiembrie, al 11-lea al indicațiunii.

*† Dimitrios al Constantinopolului
și membrii Sfântului Sinod
al Patriarhiei Ecumenice:
† Hieronymos de Rodopolis
† Photios de Imbros
† Maximos de Stavropolis
† Chrysostomos de Myra
† Simeon de Prinkipo
† Gavriil de Kolonia
† Evaghelos de Perghe
† Kallinikos de Lystra
† Konstantinos de Derka
† Athanasios de Helenoupolis
† Ioachim de Mitilene
† Vartolomeos de Philadelphia*

Notă asupra autorului

Născut la 22 septembrie 1896 la Moscova cu numele de mirean Serghei Saharov, părintele Sofronie a manifestat de timpuriu o reală vocație de artist plastic, absolvind Școala Națională de Arte Frumoase din Moscova. În 1921 părăsește Rusia răvășită de revoluția bolșevică și de războiul civil care i-a urmat, stabilindu-se la Paris. Abia sosit în capitala culturală a Europei, în 1922 și-a expus pânzele pictate în spiritul artei abstracte la Salonul de toamnă și la Salonul Tuilleries. Nesatisfăcut însă de experimentele artei moderne, se orientează spre religie și căutare spirituală. După ce o perioadă de câțiva ani fusese adeptul meditației yoghine, în 1924 se înscrie la Institutul teologic ortodox „Saint-Serge” din Paris. Dar în 1925 pleacă la Athos, intrând ca monah în mănăstirea Sfântul Pantelimon (Russikon). În 1930 e hirotonit diacon de episcopul sârb Nikolai Velimirovici și intră într-un strâns contact duhovnicesc cu „starețul” Siluan, al cărui ucenic fidel rămâne până la moartea acestuia pe 24 septembrie 1938. În 1939 devine pustnic, retrăgându-se într-o peșteră. În 1941 e hirotonit preot și devine duhovnic și „stareț” al mai multor mănăstiri athonite. Îmbolnăvindur-se grav, sosește în 1947 în Franța, unde este operat. Supraviețuiește miraculos bolii și redactează în 1948 cartea despre „starețul” Siluan (tradusă mai sus). Refuzându-i-se viza de întoarcere la Athos de către oficialitățile grecești, ostile prezenței străinilor la Sfântul Munte,

se stabilește în Anglia, unde în 1959 întemeiază la Maldon în Essex prima comunitate monahală ortodoxă britanică: mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul, al cărei stareț a fost până la moarte și unde în 1988 a fost sfințită prima biserică închinată Cuviosului Siluan. Aici a adormit în Domnul la 11 iulie 1993. (În această mănăstire a viețuit ca ucenic al părintelui Sofronie și un monah român: ieromonahul Rafail Noica, fiul cunoscutului filozof de la Păltiniș.)

În traducere franceză, scrierile publicate până acum de arhimandritul Sofronie sunt: *Starets Silouane. Moine du Mont Athos (1886–1938). Vie — Doctrine — Écrits*, Éditions Presence, Paris, 1973, 485 p.; *Sa vie est la mienne*, Cerf, Paris, 1981, 186 p. (trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Rugăciunea — experiența Vieții Veșnice*, Deisis, Sibiu, 1998, 2001²); *Voir Dieu tel qu'Il est*, Labor et Fides, Geneva, 1984, 198 p. (trad. rom. arhim. Paulin Lecca: ARHIMANDRITUL SOFRONIE, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, Ed. Adonai, București, 1995); *La félicité de connaître la Voie*, Labor et Fides, Geneva, 1988, 191 p.; *De vie et d'Esprit. Aphorismes spirituels*. Le sel de la terre, Pully, 1992, 61 p. (trad. rom. E. Volocar: ARHIM. SOFRONIE, *Din viață și din Duh*, Ed. Pelerinul, Iași, 1997); *La prière, expérience de l'éternité*, Le sel de la terre — Cerf, Pully–Paris, 1998, 185 p. (trad. rom. pr. Teoctist Gaia: ARHIM. SOFRONIE, *Despre rugăciune*, Lainici, 1998).

O biografie a arhimandritului Sofronie are în curs de elaborare părintele diacon Maxime Egger (Pully, Elveția), secretarul Asociației Internaționale Sfântul Siluan Athonitul.

O prezentare a teologiei duhovnicești a arhimandritului Sofronie a făcut arhim. ZAHARIA ZACHAROU, „He pragmatose tes hypostatikes arches ste theologia tou archimandritou Sophroniou [Realizarea principiului ipostatic în teologia arhimandritului Sofronie]” (teză de doctorat), Tesalonic, 1998, 295 p.; publicată cu titlul *Anaphora ste theologia tou gerontos Sophroniou* [Referat la teologia starețului Sofronie], Essex, 2000, 402 p. (trad. românească ieromonah Evloghie Munteanu: arhim. ZAHARIA ZACHAROU, *Hristos Calea vieții noastre. Darurile teologiei arhimandritului*

Sofronie, Ed. Bunavestire/Biserica Ortodoxă, Galați, 2003, 372 p.).

O prezentare de sinteză a gândirii teologice a arhimandritului Sofronie a făcut nepotul său, părintele ieromonah NICHOLAS SAHAROV, *I Love, therefore I Am. The Theological Legacy of Archimandrite Sophrony*, Crestwood – New York, 2002, 253 p. (= versiunea tipărită a tezei de doctorat de la Universitatea din Oxford, 2000: „The Theology of Archimandrite Sophrony”, 401 p.; trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: *Iubesc, deci exist. Teologia arhimandritului Sofronie*, Deisis, Sibiu, 2004).

Cuprins

Prolog	5
1. Copilăria și anii tinereții	7
Perioada serviciului militar	15
2. La Muntele Athos	19
3. Asceza monahală	33
4. Portretul și convorbirile starețului	53
5. Învățătura starețului	79
Despre cunoașterea voii lui Dumnezeu	81
Despre ascultare	88
Despre Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură	91
Despre Numele lui Dumnezeu	96
Despre plante și animale	97
Despre frumusețea lumii	100
Despre slujbele dumnezeiești	101
Despre asemănarea omului cu Hristos	102
Despre căutarea lui Dumnezeu	103
Despre legăturile cu aproapele	104
Despre unitatea lumii duhovnicești și măreția sfinților	105
Despre vederea duhovnicească a lumii	106
Despre cele două moduri de cunoaștere a lumii ...	107
Despre deosebirea harului de înșelăciune	108
Despre libertate	110
Despre legătura personală cu Dumnezeu Personal	117
Despre iubirea de vrăjmași	127

Despre deosebirea între bine și rău	130
Despre calea Bisericii	131
Despre deosebirea între iubirea creștină și dreptatea omenească	133
Despre rugăciunea neîncetată a starețului	136
Despre îndrumarea duhovnicească	139
Despre clarviziune și modurile ei	142
6. Despre rugăciunea curată	145
Cele trei moduri ale rugăciunii	145
Despre dezvoltarea gândurilor	147
Temeiul isihiei e în prima poruncă a lui Hristos . . .	156
Temeiul antropologic al isihiei	158
Experiența veșniciei	159
Începutul vieții duhovnicești: lupta împotriva patimilor	162
7. Despre diferitele aspecte ale imaginației și ale luptei ascetice împotriva ei.	167
8. Despre Lumina dumnezeiască necreată și modurile vederii ei	185
De la nepătimire la chipul lui Dumnezeu	189
Întunericul despuierii	196
9. Despre har	201
10. Încercări duhovnicești	211
11. „Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui!”	227
12. Despre Cuvântul lui Dumnezeu și limitele făpturii	235
13. Despre rugăciunea pentru lume și întinderea ei . .	245
14. Scrierile starețului	251
15. Ultimul cuvânt	257
16. Moartea starețului	265
17. Mărturii	277
Epilog	287
<i>Act de canonizare</i>	293
<i>Notă asupra autorului</i>	295

